

الاستشراق

تعريفه، مدارسه، آثاره

الدكتور محمد فاروق النبهان
عضو أكاديمية المملكة المغربية

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. إيسيسكو. 1433هـ/2012م

رقم الإيداع القانوني: 2012/MO1651
ردمك 9981-26-557-8

التصفيف والتوضيب والسحب في الإيسيسكو
- الرباط - المملكة المغربية



تقديم

تنفتح الثقافة الإسلامية على الآفاق الإنسانية الواسعة، مستجيبة لمتطلبات التجديد المتواصل الذي لا ينضب له معين، في شتى حقول الإبداع الفكري والفني من خلال إشباع الرغبات الفطرية لدى الإنسان في اكتساب العلم والمعرفة، وفي إبداع الفنون والآداب، وفي التعبير عن أشواقه وأحلامه وآماله وآلامه، بما يتاح له من وسائل اهتدى إليها عبر المسيرة الإنسانية الطويلة.

ولكن الثقافة الإسلامية، وعلى الرغم من عطائها الذي ازدهر في العصور الذهبية للحضارة الإسلامية، وانفتاحها على الثقافات الإنسانية الأخرى وتلاقحها معها، فإنها تعرضت لهجمات ظالمة شنها عليها باحثون ومؤلفون كانوا يمسكون بالأقلام كمعاول للهدم والتجريح والتشويه في عملٍ باطنُه فيه خدمة العلم والمعرفة والبحث التاريخي، وظاهره من قبله الهجوم على التراث العربي الإسلامي والثقافة الإسلامية، وتحريف الوقائع التاريخية تارة، وتزييف الحقائق الثابتة، والتدليس والادعاء الكاذب، والإمعان في طمس معالم الحضارة الإسلامية والتبخيس من العطاء الزاخر للعقل الإسلامي الذي يتجلى في الكم الهائل من المؤلفات التي خلفها علماء الأمة و فقهاؤها ورواتها وأدباؤها وفلاسفتها وكتابها وشعراؤها ومؤرخوها عبر العصور، كل ذلك يسوقونه مساق البحث العلمي، مخادعينَ الناس بما أسموه (الأمانة العلمية والنزاهة الخلقية) في التعامل مع التراث، وفي البحث الذي قاموا به في حقول المعرفة ذات الصلة بالثقافة العربية الإسلامية.

أولائك هم من اصطلح عليهم بالمستعربين، أو المستشرقين الذين أخذوا يفدون من أوروبا إلى بلدان العالم العربي الإسلامي، بحثاً عن العاديات (الآثار) تارة، وسعياً وراء الحصول على الكنوز التي تزخر بها خزائن الكتب في الحواضر التي كانت موئلاً للعلوم والمعارف والآداب في الأزمنة الماضية تارة أخرى، ثم يعودون إلى بلدانهم بذخائر من المخطوطات لدراستها والعناية بتحقيقها ونشر ما يرون أنه جدير

منها بالنشر، بعد أن قضوا سنوات في تعلم اللغة العربية، سواء في معاهدهم وجامعاتهم وأديرتهم وكنائسهم، أو في البلدان العربية التي وفدوا إليها وأقاموا فيها ردحاً من الزمن، دون أن يتقنها كثير منهم ويفقهوا علومها.

ولكن الأمانة العلمية تقتضي منا أن ننصف طائفة من هؤلاء المستعربين والمستشرقين. فهم ليسوا سواء؛ ففيهم المنصف الأمين النزيه الذي يظهر من أعماله التي نشرها، أنه مخلص في خدمته للعلم وللإنسانية، وفيهم المغرض الكذوب الذي لا نصيب له من الصدق والنزاهة والإخلاص للعلم، وفيهم أيضاً، من جمع بين الحالتين، فكان في بعض من آثاره مفيداً ومنصفاً، وفي بعض آخر متطاولاً مسيئاً مجانباً للصواب. وهو الأمر الذي يتطلب التثبت والتنبّه والتريث والحيطة والحذر، في التعامل مع المؤلفات التي صنفها المستشرقون، وهي كثيرة، سواء أكانت كتباً حققوها، أو مواد إسلامية عربية حرروها في الموسوعات ودوائر المعارف التي صنفوها، حتى يتمكن القارئ المهتم والمتخصص، من أن يميز بين الخطأ والصواب، وبين الغث والسمين.

ولقد وفق الباحث المدقق المحقق الأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان، في كتابه (**الاستشراق: تعريفه، مدارسه، آثاره**) الذي تنشره المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ضمن مطبوعاتها، في دراسة الاستشراق، وتحليل مدارسه واتجاهاتها، والتعريف بمراميه وغاياته، والوقوف على جوانب من عطاءاته، باحثاً منقباً، وناقداً متفحصاً، مستعرضاً في تركيز لم يخل بالقصد، نماذجَ من أعلام المستشرقين، الذين نقدر لبعضهم جهودهم في إحياء التراث العربي الإسلامي، وفي خدمة الثقافة الإسلامية واللغة العربية. وهو بذلك كتاب يغني المكتبة العربية الإسلامية ويفيد الباحثين، وشداة المعرفة.

والله وليّ التوفيق والهادي إلى سواء السبيل.

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري
المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

تمهيد

ظاهرة الاستشراق

من الصعب على أي باحث في مجال الدراسات الاستشراقية قديمها وحديثها، أن يغفل دراسة الاستشراق كظاهرة، لا يتوقف أثرها عند حدود الأهداف المعرفية، فالمعرفة هدف وغاية في مواطن كثيرة، والاستشراق كظاهرة ثقافية لا يمكن فهم حركتها وتفسير تناقضاتها إلاّ في إطار نظرة شمولية تستوعب الحركة الثقافية والفكرية في إطار انسجامها وتعبيرها عن مواقف نفسية متراكمة في موطن الوعي الذاتي للإنسان.

والإنسان وليد انفعالات تمثل إرثه القديم منذ طفولته الأولى، حيث تتراكم في النفس الإنسانية عواطف ومؤثرات وتصورات، فالطفل الصغير في سنواته الأولى يسمع ويرى، ويتراكم كل ذلك في تكوينه، وعندما يكبر وينضج، يحاول أن يختار طريقه وأن يكشف قدراته، ولا يدري أنه وليد تراث قديم، لا يستطيع أن يتجاوزه، يحكم سيطرته عليه، وإذا ما حاول أن يخرج عن هذا الإطار، سرعان ما يستفيق وعيه الكامن في أعماقه، وتنتصب أمامه ذكريات طفولة وأقاصيص ماض بعيد، وقيم بيئة استنشق في ظلها هواءه الأول، فأضاء ذلك الهواء ظلمته وغربته، وغذى فيه مشاعر الانتماء، وقوى في كيانه عواطف لم تكن تعرف طريقها من قبل.

والاستشراق ظاهرة ثقافية ومعرفية تغذيها عواطف اكتشاف ذلك المجهول الغامض المحاط بالرموز التي لا تقرأ أحرفها بسهولة، والشرق، وهو ذلك المجهول في أعماق النفس الأوروبية، ليس هو مجرد كيان جغرافي بعيد، ولو كان الأمر كذلك لتطلعت النفس إلى استكشاف ذلك المجهول الجغرافي، مندفعة بتلقائية وعفوية تحتضن بحب ولهفة ذلك الوليد المكتشف، وتجد في ملامحه إشراقة براءة وطفولة،

وليس هو مجرد غابة مكتظة بمعارف وعلوم وثقافات وتقاليد وحضارات، ولو كان الأمر كذلك، لاندفعت النفس إلى تلك الغابة، مستظلة بمعارفها، مستنشقة هواءها النقي الغني بأسباب الصحة، ضاحكة مستبشرة تحضن الطبيعة بلهفة، وتستلقي فوق ترابها مطمئنة مستقرة.

ليس الأمر كذلك في موطن الاستشراق، فالشرق في نظر الثقافة الغربية كوْنٌ جديد وقارة غاضبة متحدية وضفة شرقية منتصبة بكبرياء التاريخ شامخة باعتزاز، تقف وحيدة وكأنها التاريخ كله، تقاوم كل تحد، ولا تستسلم، لا تقبل إلا أن تكون وليدة تاريخ أحكمت فيه سيطرتها على ما حولها، تملك من إمكانات القوة والقدرة على التلاحم والصمود والتضحية ما يخيف أعداءها.

لن ينسى ذلك الطفل الوليد الذي تربى في أحضان الثقافة الغربية ما كان يسمعه في طفولته من أمه وأبيه ومن مدرسته ومجتمعه، عن الإسلام والعرب والجهاد، وعن جيوش المسلمين وهي تزحف بشجاعة وسرعة على قلاع أوروبا وحصونها في الأندلس وفي بلاد الروم، وتطارد المسيحية وتدفعها دفعاً قاهراً مذلاً، وتحكم سيطرتها على تلك البلاد، وتنشر الإسلام وتعلي شأنه وتعزز ثقافته وفكره وحضارته.

تلك ذكريات الطفولة .. وأية ذكريات أقسى على النفس من ذكريات خصم منافس يملك من إمكانات القوة والقهر ما يجعل مقاومته قاسية ومخيفة.

نشأة الاستشراق

نشأت حركة الاستشراق كظاهرة ثقافية في أعقاب ذلك الصدام العنيف بين الحضارتين المختلفتين، الحضارة الإسلامية الشابة المتوثبة، والحضارة الغربية المسيحية المترنحة المتخاذلة، واستطاعت الحضارة الإسلامية أن تبسط سلطانها على جزء كبير من آسيا وإفريقيا، وامتدت إلى جنوب أوروبا، وأقامت دولاً كبيرة ذات قوة وحضارة، وأسهمت في ثقافة الإنسان، وأضافت الكثير من المعارف والنظريات والآراء في مختلف حقول المعرفة الإنسانية.

ولما أصاب الحضارة الإسلامية الركود والتوقف، واضطربت أوضاع المسلمين، وتمزقت دولهم، وانصرفوا إلى الترف واللهو، طمع فيهم عدوهم الجاثم على حدودهم المترقب لأوضاعهم الطامع في أرضهم، وأخذ يعد نفسه لمواجهة ذلك العدو اللدود.

وفجأة انطلقت الحملات الصليبية متلاحقة قوية متحدية مستفزة، وأخذت طريقها نحو القدس، مخترقة قلب العالم الإسلامي، مدعمة بتحالف مقدس بين الكنيسة والملوك الأوروبيين، واستطاعت أن تقيم دولة صليبية في القدس، وأن تحكم قبضتها على جزء من العالم الإسلامي.

وأدت الحروب الصليبية إلى ما يلي :

1. استعاد الغرب ثقته بنفسه، وأخذ يعد نفسه لمواجهة طويلة وحاسمة مع العالم الإسلامي.
2. التفت الغرب إلى العلوم والمعارف، وأدرك أهمية ذلك في صراعه مع العالم الإسلامي.
3. استفاد الغرب من صلته بالعالم الإسلامي، فعكف على ترجمة المعارف الإسلامية، وأخذت الكنيسة تشجع حركة الترجمة، وتوفد رجالها إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي لكي يتعلموا على يد العلماء المسلمين.

ولما تأكد العالم الغربي أن العالم الإسلامي قادر على أن يدافع عن نفسه ويملك إمكانات المغالبة وتحقيق النصر، وجد أن طريقه على النصر يكمن فيما يلي :

1. **استكشاف العالم الإسلامي** ومعرفة أوجه ثقافته، وأسباب قوته، ومواطن ضعفه.
2. **الاستفادة من علوم العالم الإسلامي**، لبناء نهضة ثقافية وعلمية متفوقة.
3. **إشغال العالم الإسلامي بقضايا جانبية** تمزق كلمته وتضعف وحدته، وتستنزف قواه، وتشغله عن تحقيق التقدم.

الفصل الأول

التعريف بالاستشراق

الاستشراق مدرسة فكرية ذات خصائص ودوافع وغايات، وليس من اليسير على أي باحث أن يحيط بأسرار هذه المدرسة وأن يستكشف كل خطواتها، وأن يلم بأهدافها، فهي وليد صراع طويل بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية، وهي نتاج تجربة حية من تناقض وتباين بين عقيدتين وثقافتين وحضارتين.

وكلمة "**الاستشراق**" كلمة اصطلاحية، لا يراد بها مدلولها اللغوي، من حيث التوجه نحو الشرق، يقال: استشرق أي اتجه إلى الشرق، وانتسب إليه، واستشرق في المفهوم الاصطلاحي طلب علوم الشرق واتجاه للتخصص في معرفتها، والمستشرق هو المتخصص في علوم الشرق وحضارته وآثاره وفنونه، وأطلقت كلمة "**مستشرق**" لأول مرة سنة 1630م على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية، ثم أطلقت بعد ذلك على من عرف لغات الشرق، وعرف قاموس اكسفورد الجديد معنى المستشرق بأنه "من تبحر في لغات الشرق وآدابه"، وكانت تطلق في البداية على من تخصص في فقه اللغات الشرقية.

وأخذ علم الاستشراق يهتم في البداية بالعلاقات الإنسانية والثقافية بين الشرق والغرب، من خلال دراسة اللغات الشرقية والفنون والعادات والمعتقدات كمرحلة أولى لاستكشاف تطور الفكر الإنساني وإيجاد روابط بين الثقافات الشرقية والغربية، واستعملت كلمة الاستشراق لأول مرة في **معجم الأكاديمية الفرنسية** سنة 1838م بعد أن شاع استعمالها وأصبحت اللفظة دالة على التخصص في الثقافات الشرقية.

ويبدو من تاريخ ظهور لفظة الاستشراق واستعمالاتها الأولى ، أنها كانت أعم وأشمل من المعنى الذي تدل عليه اللفظة فيما بعد، وكانت مهمة علم الاستشراق الأولى ذات طبيعة ثقافية استكشافية.

وكانت كلمة "**الاستعراب**" مستعملة قبل ذلك، وأطلقت كلمة "**المستعرب**" على غير العربي الذي يعيش في ظل دولة عربية، وربما أطلقت على المسيحيين الذين سكنوا الأندلس وأعلنوا عن انتمائهم للعرب وولائهم لحكمهم، ومن الطبيعي أن تظهر لفظة الاستعراب في الفترة التاريخية التي تمثل حالة الازدهار الثقافي والقوة الحضارية، حيث يزداد التعلق بالحضارة الأقوى، ويبرز الاعتزاز بالانتماء لها.

ويقابل كلمة الاستعراب اليوم كلمة "**الاستغراب**"، حيث تطلق على من أعلن إعجابه بالغرب وأخذ يحاكيه في أسلوبه ويقلده في حياته وينتصر لفكره وثقافته ويدافع عن قيمه ومثله.

والاستشراق اليوم ليس هو استشراق الأمس، فما نقصده اليوم في استعمالنا للفظة الاستشراق، يختلف عن ذلك الاستشراق الأول بمفهومه اللغوي وبنشأته الأولى، فلقد تطور المفهوم ونما، ولم يعد قاصراً على ذلك المفهوم الضيق.

الاستشراق اليوم مدرسة وعلم وسياسة واقتصاد، وبخاصة عندما يكون "**الشرق**" هو الإسلام، كحضارة وعقيدة وتراث وأمة.

وعندما نتحدث اليوم عن "**الاستشراق**"، فإننا لا نقصد ذلك المعنى اللغوي، وإنما نقصد "**الاستشراق**" بمفهومه الاصطلاحي الضيق، الذي يعني "**اهتمام العلماء الغربيين بالدراسات الإسلامية والعربية ومنهج هؤلاء العلماء ومدارسهم واتجاهاتهم ومقاصدهم**".

والاستشراق مرتبط كل الارتباط بالموروث التاريخي للشخصية الغربية في نظرتها للحضارة العربية والإسلامية، وهو موروث مثقل بالتراكمات النفسية، ومشاعر ضاغطة مسيطرة على حركة الفكر مؤثرة في السلوكيات والمواقف(1).

وارتبطت حركة الاستشراق اليوم بالمفهوم الحضاري الغربي الذي استطاع بذكاء أن يوجد تحالفاً بين الثقافة والسياسة، وأن يستخدم الثقافة كأداة لتحقيق أهداف

(1) يقول إدوارد سعيد في كتابه "**الاستشراق**" (ص 46): "الاستشراق ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي ينعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث والمؤسسات، كما أنه ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق، كما أنه ليس معبراً عنه، وممثلاً لمؤامرة امبريالية غربية شنيعة لإبقاء العالم الشرقي حيث هو، بل إنه بالأحرى توزيع للوعي الجغرافي السياسي إلى نصوص جمالية وبحثية واقتصادية واجتماعية وتاريخية وفقه لغوية، وهو إحكام لا لتمييز جغرافي أساسي وحسب.. بل كذلك لسلسلة كاملة من المصالح التي لا يقوم الاستشراق بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضاً بوسائل، كالاكتشاف البحثي والاستبناء فقه اللغوي والتحليل النفسي" - ترجمة كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة السابعة، 2005م. وللكتاب ترجمة أخرى من إنجاز الدكتور محمد عناني، منشورات رؤية، القاهرة، 2006م.

سياسية، فالغايات المعرفية ليست المرادة والمقصودة في عمل المستشرقين، ولو كان المستشرق يريد أن يعرف الشرق كما هو في عقائده وقيمه وفكره وتقاليده، لأنصت إلى الثقافة الشرقية لكي تحدثه عن ذاتها، لكي يكتشف منها حقيقة الشرق وتراث الشرق.

ليس من حق المستشرق، وقد تصدى لدراسة ثقافة الشرق، أن يجعل نفسه وصياً على تلك الثقافات، فتلك ثقافات متميزة مستقلة متكاملة هي وليد تاريخ طويل من تفاعل الإنسان بالحياة، ومن نظرة ذلك الإنسان للكون، وإذا كانت مهمة المستشرق "الاستكشاف"، فمن واجبه أن **يتابع رسالته الثقافية في محاولة استكشاف الشرق كما هو، من غير وصاية عليه.**

دوافع الاستشراق

بدأت دوافع الاستشراق الأولى كمحاولة استكشاف للآخر، وهو تطلع طبيعي وفطري، فكل شيء يبحث عن الآخر، وكل ضفة يدفعها الفضول لمعرفة الضفة المقابلة لها، لأنها الآخر، والآخر في جميع الظروف، هو الخصم والمنافس والنقيض.

ومحاولات الاستكشاف الأولى كانت طبيعية تلقائية : عالمان متقابلان، شرق وغرب، كل منهما يتطلع إلى الآخر، يبحث عن ذاته من خلال ذلك الآخر.

في الشرق ثقافات متنوعة، وحضارات وأديان، والغربيُّ يجد في الشرق صورة مكملة لذاته، ولهذا فهو لا يرفض الشرق كتراث إنساني وكتجربة حضارية، فالحضارات اللاحقة الغالبة لا تضيق بحضارات سابقة مستسلمة، وإنما يرفض الشرق المتحدي المقاوم المهدِّد للقيم الغربية.

والاستشراق في بدايته حركة ثقافية حية، وعندما وجد نفسه في إطار المنطقة الجغرافية المتميزة بتاريخها المثقل بالذكريات والمواجهات والتحديات، تذكر فجأة مشاعر الخوف من ثقافة هذه المنطقة، وهي ثقافة متكاملة طموح ذات قيم عظيمة، أنجبت حضارة وقادت أمة، ومن خصائصها الجهاد والتضحية والاستشهاد.

هنا يحدث التداخل :

ـ التداخل بين الثقافة والسياسة.

ـ التداخل بين الموروث في العقلية الغربية ومسؤولية المثقف ورسالته الإنسانية.

وهنا يكمن التناقض :

- التناقض بين الحقيقة العلمية التي يؤكدها البحث الجاد والنزوع النفسي إلى كبح جماح ذلك الخطر المتمثل في حضارة الإسلام.

وفي هذه النقطة بالذات، تنمو دوافع الاستشراق وتتمدد وتستجيب لمتطلبات عميقة في أعماق النفس الغربية، ويتداخل الدافع السياسي مع الدافع الديني ويتلاحمان في دفع عجلة الدراسات الاستشراقية لكي تسقط تحت ضغط الموروث التاريخي في بئر مظلمة من التعصب والتجاهل والتجني على الحقيقة العلمية.

وكان يمكن للاستشراق أن يكون جسراً بين حضارتين وثقافتين، يحقق التقارب بين الغرب والشرق، ويوجد أواصر القربى بين الثقافات الإنسانية، ويجدد صلات الرحم بين إنسان الشرق وإنسان الغرب في مسيرة المجتمع البشري وتطوره، ولو حقق الاستشراق هذه الغاية وقرّب ما تباعد من المواقف ومد جسوراً من الثقة بين الغرب والشرق، لحقق لحضارة الغرب تفوقاً وتميزاً، ولجعل منها حضارة الإنسان تنمي قيم التعايش والتساكن، وتقر مبادئ من التكافل بين الشعوب على أساس احترام خصوصيات كل أمة وحقها في احتضان ثقافتها التي هي جزء من شخصيتها.

ولعل من أهم الأسباب التي دفعت المستشرقين إلى دراسة الحضارة الإسلامية، هي محاولة استكشاف طبيعة هذه الحضارة وخصوصياتها، وذلك لأن كل حضارة ذات خصائص مميزة، ولكي يتمكن الغرب من استكشاف طبيعة الحضارة الإسلامية، كان مطالباً بأن يدرس ثقافة هذه الحضارة ومكوناتها، لتحقيق غايتين:

الغاية الأولى : تفسيرية، ذلك عن طريق الكشف عن مقومات الحضارة الإسلامية، من حيث قدرتها على التكوين الاجتماعي والسيطرة على مسار المجتمعات الإسلامية، وصياغة رؤية فكرية متميزة.

الغاية الثانية: توجيهية: وذلك بفرض التحكم في مسار الشعوب الإسلامية عن طريق معرفة التناقضات القومية والطائفية والإقليمية، بحيث تكون المعرفة الناتجة عن الدراسات الاستشراقية أداة تحكمية، توجه الأحداث، وترسم معالم الحركة المناسبة، وتحكم قبضتها على الشعوب الإسلامية من خلال إمساكها بمفاتيح الأسرار التي تفجر الأزمات في الزمان والمكان الملائمين.

عوامل جديدة في دوافع الاستشراق

قد تكون فكرة الاستشراق الأولى هي معرفة الآخر، في محاولة جادة لفهم روح الحضارات، واستكشاف فلسفة الثقافات الشرقية[1]، وهذا الهدف قد يكون دافعاً في محاولة الاستشراق لمعرفة العالم الإسلامي وفكره وثقافته، وربما يكون الدافع النفسي الذي يعززه بعض الفضول.

ثم تأكد هذا الدافع بعاملين مهمّين :

العامل الأول : عامل ديني، والإسلام بالنسبة للغرب ظاهرة جديرة بالدراسة وحقيقة لا مجال لإنكارها، فهو قوة دينية متلاحمة، وهو في الوقت نفسه خطر يهدد الغرب في حالة يقظته، ولهذا أخذت الدراسات الاستشراقية التي اهتمت بالدراسات الإسلامية، تحظى باهتمام أكبر لدى الغرب، نظراً لتداخل الثقافة بالإرث التاريخي والديني، والغرب في جميع الظروف، ينظر للإسلام نظرة لا يمكن أن توصف بالحياد، والمعتدلون والمنصفون من المستشرقين يعترفون بهذه الحقيقة، ويتفاوتون في درجة التزامهم بالموضوعية والإنصاف في مواقفهم بالنسبة للحضارة الإسلامية.

العامل الثاني : عامل سياسي: وهو العامل الأوضح في حركة الاستشراق، فالاستشراق في صورته الأولى تَطَلُّعٌ معرفيّ وهدف ثقافي، ولما امتدت مطامح الغرب في الشرق لأهداف استراتيجية واقتصادية، كان الاستشراق هو جهاز المعلومات القادر على أن يمد الأجهزة التنفيذية بمخططات جغرافية واجتماعية وسكانية وثقافية، ويبين بكل دقة مكونات كل منطقة في العالم وخصائصها ومواطن القوة والضعف فيها، وهذا التحالف الاستراتيجي بين حركة الاستشراق والمطامح الاستعمارية، أفقد المؤسسة الاستشراقية أهم خصوصياتها الثقافية والأخلاقية. وأدى التحالف إلى النتائج التالية:

---

(1) ذهب المستشرق **"فيك"** إلى تشبيه لطيف ودقيق، إذ شبه موقف الغرب في القرون الوسطى من روح الحضارة العربية الإسلامية، بموقف الشرق اليوم من تقنية الغرب، فكما أن الشرق اليوم لا يفهم من تقنية الغرب سوى الظاهر والقشور، فكذلك الغرب لم يكن يفهم حضارة الشرق إلا من خلال مظاهرها وقشورها. (انظر كتاب الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 139) للدكتور محمد ياسين عريبي.

أولاً: ضعف الثقة بالدراسات الاستشراقية، من حيث نزاهة هذه الدراسات والتزامها بالموضوعية والحياد، والبحث عن الحقيقة.

ثانياً: إيجاد فجوة بين الدراسات الاستشراقية وحركة الثقافة الوطنية، وأصبح منهج الدراسات الاستشراقية موطناً للشك والريبة، وبخاصة وأن الدراسات الاستشراقية لم تحترم خصوصيات الثقافة الإسلامية، بل استخدمت أسلوباً يمكن أن يوصف بأسلوب الاستفزاز والتحدي، وبخاصة عندما يتصدى لقضايا ثقافية، ويصدر حكماً مسبقاً قبل أن تتضح له الحقيقة كما أثبتها البحث العلمي.

ومن الطبيعي أن يتسع العامل السياسي لكي يشمل عوامل جديدة أسهمت في تشجيع المدرسة الاستشراقية على أن تخضع حركتها للمصالح الاستراتيجية للغرب، سواء كانت المصالح سياسية أو اقتصادية أو إعلامية أو عسكرية.

وهكذا يمكننا أن نحدد الأطوار التاريخية للنزعة الاستشراقية فيما يلي :

الطور الأول : نشأة الفكر الاستشراقي :

ويبتدئ تاريخه منذ أن بدأت الدول الغربية تهتم بالإسلام كحضارة وثقافة، بعد أن حقق انتصاراً كاسحاً على المسيحية، وهدد عواصمها التاريخية وحصونها الثقافية وقلاعها الدينية. ويمكننا أن نلاحظ الآثار الأولى لهذه النزعة من خلال اهتمام الكنيسة المسيحية بالدراسات الإسلامية، وبخاصة فيما يتعلق بقضايا العقيدة في القرآن، وطرح قضايا فكرية ذات أبعاد عقدية، كمسألة خلق القرآن وصفات الله، والوحدانية، وهي قضايا كانت تشغل اهتمام علماء الكلام، وتثير كثيراً من الخلاف. ثم تطورت هذه الظاهرة من حوار ديني بين علماء الإسلام وعلماء الكنيسة، إلى منهج استشراقي أخذ يبرز في الأندلس، من خلال اتصال الكنيسة بالحضارة الإسلامية، واهتمامها بمراكز العلم، وانصرافها إلى ترجمة الكتب العربية وإقرار تدريسها في مراكزهم العلمية[1].

---

(1) ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن حركة الاستشراق الفعلية بدأت برحلة جربيردي أورياك من فرنسا إلى قرطبة سنة 967م، طلبا للحكمة في عهد الحكم الثاني، ومكث ثلاث سنوات في الأندلس يدرس الحكمة على يد علماء مسلمين، ثم رحل بعدها إلى روما صحبة قديس برشلونة، ثم ذاع صيته وعرف بنبوغه وأصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني، وكان يطلب تزويده بكل الكتب اللاتينية المترجمة عن العربية الصادرة في برشلونة وقرطبة. وهذا يؤكد أن الدراسات الاستشراقية الأولى نشأت في أحضان الكنيسة، وكانت الأندلس هي الموطن الأهم للفكر الاستشراقي الأول.

(انظر كتاب الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي للدكتور محمد ياسين عريبي، ص 137، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.)

وفي هذا الطور الأول كان الغرب يرى في الإسلام صورة الحضارة وموطن العلم، واتجهت البعثات العلمية إلى البلاد الإسلامية، ونظرت الكنيسة نظرة حذر وريبة في هذا الاتجاه، وقاومته في عهد شارلمان، ولما تولى حفيده الملك شارل عرش فرنسا، أقر خطة إصلاحية يتم بموجبها :

1. إسناد **مهمة التدريس** في المدارس الأوربية لأساتذة من العرب أو من الذين تعلموا في المدارس العربية في إسبانيا.
2. إرسال **بعثات من الطلاب** الأوربيين للدراسة في الأندلس، على أيدي العلماء العرب.
3. **ترجمة أهم الكتب** العربية إلى اللغة اللاتينية، وبخاصة في ميادين العلوم والآداب والفنون والطب والفلسفة..

ولما تولى مركز البابوية البابا سلفستر الثاني في نهاية القرن العاشر الميلادي، وكان قد تعلم في الأندلس، شجع هذا التلاقي بين الغرب والشرق، وحث على الاستفادة من علوم العرب وحضارتهم(1).

وهذا الطور يمثل الاتجاه العام لتلاقي الشرق والغرب على صعيد التعاون الثقافي، وتبرز في هذا الطور خصوصية الاقتباس والاستفادة من الحضارة الإسلامية، وبالرغم من أن الاستشراق فيما بعد أخذ أبعاداً جديدة، واتجه نحو أهداف مغايرة لروح التلاقي، فإن هذه المرحلة هي الأهم في تعبيد الطريق أمام نشأة الاستشراق كمدرسة غربية مهتمة بدراسات العالم الإسلامي.

الطور الثاني : ظهور العامل الديني في الفكر الاستشراقي :

ويبتدئ هذا الطور منذ قيام الحروب الصليبية التي أوجدت فجوة نفسية بين الغرب والشرق، وأوقفت ذلك التلاقي العفوي بين الديانات في سبيل نمو المعرفة الإنسانية، فالغرب المسيحي اندفع بقوة وحماسة لتحدي العالم الإسلامي، واستطاع أن يقتحم حصونه، وأن يقيم دولة صليبية في القدس، وشعر العالم الإسلامي بالإذلال، وسرعان ما فشلت الحملة الصليبية، وتركت هذه الفترة التاريخية آثارها في النفس، وعمقت مشاعر العداء بين الغرب المسيحي والمشرق الإسلامي، واتجه الاستشراق اتجاهاً

---

(1) انظر كتاب فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر للدكتور أحمد سمايلوفتش، ص 73، دار المعارف، القاهرة، 1980م.

مغايراً لاتجاهه الأول، فلم يعد قاصراً على اقتباس المعارف والعلوم من المدرسة الإسلامية، وإنما أخذ يتطلع بدافع من التعصب لنقد تلك المعارف والعلوم، وبخاصة فيما يتعلق بمناهج المدارس الإسلامية، وبما تقرره من نتائج ومسلمات.

وتميز هذا الطور بما يلي :

أولاً : بروز ظاهرة التعصب الديني لدى المسيحيين بعد فشل الحملات الصليبية، وولدت مشاعر من الكراهية والحقد ضد العرب والمسلمين.

ثانياً : التسليم بأن مواجهة العالم الإسلامي غير ممكنة ما دام متلاحماً وموحداً، بسبب قوة العقيدة الإسلامية وقدرتها على تحريك المسلمين تحت شعار الجهاد في سبيل الدفاع عن الإسلام.

ثالثاً: الاهتمام بشؤون العالم الإسلامي وتطويقه وإضعافه داخلياً، عن طريقين:

الأول : إضعاف القيم الإسلامية.

والثاني : إثارة الخلافات والتناقضات بين شعوبه ودوله.

ولما سقطت الأندلس تأججت مشاعر الحماسة لدى الغرب المسيحي في مواصلة الضغط على الدول الإسلامية، وزادت من أهمية الاهتمام بدراسة شؤون العالم الإسلامي السياسية والثقافية والاجتماعية والجغرافية.

الطور الثالث : بروز المدرسة الاستشراقية الحديثة:

ويبتدئ هذا الطور منذ أن بدأ تشكيل البدايات الأولى للمدرسة الاستشراقية، الحديثة في القرن السادس عشر والقرن السابع عشر، حيث أخذ الغرب يضاعف من اهتمامه بالثقافة العربية والإسلامية، ويطبع الكتب العربية، وينشئ مدارس علومها ويقيم كراسي في جامعات الغرب للاهتمام بالمصادر العربية، تحقيقاً لها وخدمة لها، وكشفاً عن كنوز المعرفة في تراثنا، في الوقت الذي كان العالم الإسلامي غافلاً عن كل ما حوله، مستسلماً لواقعه، راضياً بتخلفه.

وكان دور المستشرقين في هذه الفترة التاريخية إيجابياً، خدم الثقافة العربية، وشجع حركة البحث والنقد، وسعى في تطوير مناهج الدراسات الإسلامية، واستطاع المستشرقون أن يعرّفوا الغرب بالتراث العربي الإسلامي، وأن يصححوا كثيراً من

المفاهيم الخاطئة عن هذا التراث، وبالرغم مما كان المستشرقون يحملونه في أعماقهم من عداء للحضارة الإسلامية، فإن معظمهم كان يحرص على الموضوعية، أو على الأقل يتظاهر بالموضوعية والحياد والإنصاف، وهذا موقف جدير بأن يكون في موطن التقدير والثناء، ومما لا شك فيه أن حركة الاستشراق أيقظت النشاط العلمي في العالم العربي، وأسهمت في تقدم مناهج البحث، وشجعت على تكوين مدارس للبحث العلمي وإنشاء كراسي متخصصة في المعاهد والجامعات العربية.

الفصل الثاني

مدارس الاستشراق

اختلف الباحثون في تصنيف مدارس الاستشراق، فمنهم من راعى التصنيف الموضوعي وذكر المستشرقين بحسب تخصصاتهم العلمية، ومنهم من اختص بالدراسات القرآنية، ومنهم من اختص بدراسات السنة والسيرة المتعلقة بالرسول ﷺ، ومنهم من اختص بتاريخ العرب والإسلام، ولا يخفى أن هذا التقسيم لا يخلو من صعوبة، إذ من الصعب أن يكون هذا التصنيف دقيقاً لاعتبارين:

الأول : أن معظم المستشرقين قد كتبوا في موضوعات متداخلة، وليس من اليسير على الباحث أن يكون دقيقاً في تصنيفه، لصعوبة تحديد اتجاهات المستشرقين بسبب تداخل العلوم الإسلامية وتقاربها.

الثاني : من الصعب - وفقاً لهذا التصنيف الموضوعي - وضع خصائص لكل مدرسة من المدارس الاستشراقية، لأن كل مدرسة تشتمل على عدد كبير من المستشرقين يختلفون اختلافاً بيناً في مناهجهم واتجاهاتهم وميولهم، لاختلاف طبائع الشعوب وما تتركه في شعوبها من طبائع وملامح.

ولهذا اتجه بعض الباحثين إلى تصنيف المدارس الاستشراقية بحسب انتماءات أفرادها، فهناك **المدرسة الفرنسية، والمدرسة الإنجليزية، والمدرسة الألمانية، والمدرسة الإيطالية، والمدرسة الإسبانية، والمدرسة الأمريكية، والمدرسة الروسية.**

واختار الأستاذ نجيب العقيقي في كتابه "**المستشرقون**"[1]. هذا التصنيف، ورجحه، وتحدث عن كل دولة من الدول الأوربية، وذكر كل ما يتعلق بالدراسات الاستشراقية فيها، من كراس ومكتبات ومطابع ومجلات، وعدد أسماء المستشرقين

(1) الكتاب في ثلاثة أجزاء، ونشرته دار المعارف في القاهرة. وصدرت الطبعة الأولى سنة 1975م.

وترجم لكل واحد منهم، وذكر آثاره العلمية، وهذا المنهج في التصنيف الجغرافي أيسر من ناحية التصنيف، ويساعد على استخلاص خصائص كل مدرسة، واتجاهاتها ومواقفها ومواطن اهتمامها.

ومع هذا، فإن كلا من التصنيفين الموضوعي والجغرافي، لا يغني عن الآخر، ولا بد من إيجاد تصنيف ثالث، يساعدنا على تكوين مدارس استشراقية، من حيث المواقف والخصائص، فهناك المدرسة الموضوعية التي يغلب على أفرادها الحياد والإنصاف والتزام المنهج العلمي والنزاهة، وهناك المدرسة العنصرية التي يغلب على أفرادها التعصب والأحكام المتسرعة وعدم النزاهة، ومحاولة إبراز مظاهر التعالي والتفوق الغربي على الشرق.

والباحث في ظاهرة الاستشراق يعنيه في الدرجة الأولى أن يصنف المستشرقين بحسب مواقفهم الأخلاقية، وبحسب احترامهم لقواعد البحث العلمي والالتزام بالموضوعية، ومن الطبيعي أننا ننظر بارتياح للمستشرقين الذين يقفون موقف النزاهة ويدافعون بحرارة عن حضارتنا وتراثنا وعقيدتنا، فهؤلاء جديرون بالتقدير، من وجهة نظرنا.

وأهم المدارس الاستشراقية ما يلي :

أولاً: المدرسة الفرنسية :

تُعدُّ المدرسة الاستشراقية في فرنسا من أبرز المدارس الاستشراقية، وأغناها فكراً وأخصبها إنتاجاً وأكثرها وضوحاً، ويعود سبب ذلك للعلاقات الوثيقة التي تربط فرنسا بالعالم العربي والإسلامي، قديماً وحديثاً، وكانت فرنسا موجودة في معظم علاقات العرب بأوروبا، في حالات السلم والحرب، فالعرب وصلوا إلى حدود فرنسا، وأخافوها، وكانت فرنسا على علاقة وثيقة بدولة الخلافة العباسية في أيام شارلمان والرشيد، وشاركت في الحروب الصليبية، وتطلعت إلى احتلال أجزاء من الوطن العربي، وغزا نابليون مصر، وأقام علاقات سياسية واقتصادية معها، واحتلت فرنسا المغرب العربي وسوريا ولبنان.

وهذا التاريخ السياسي المتواصل، جعل فرنسا من أوائل الدول الأوربية التي عنيت بالدراسات العربية والإسلامية، للاستفادة منها وترجمة آثارها وإنشاء كراس علمية لتدريسها منذ القرن الثاني، وأوفدت طلابها لمدارس الأندلس لدراسة الفلسفة والحكمة والطب فيها.

ومنذ وقت طويل أنشئت كراس في المعاهد والجامعات الفرنسية لدراسات اللغات الشرقية، ومنها اللغة العربية والدراسات الإسلامية[1] ، ويوجد في مكتبة باريس الوطنية أكثر من سبعة آلاف مخطوط عربي، ونوادر من الآثار الإسلامية من نقود وأختام وخرائط، وأسهم المسيحيون اللبنانيون في نقل بعض المخطوطات العربية إلى فرنسا[2].

وصدرت في فرنسا مجلات اهتمت بالتراث العربي والإسلامي والتعريف به، واستطاع الأدب العربي أن يؤثر في الأدب الفرنسي، وانتشرت بعض الكتب الأدبية العربية في فرنسا، كما تأثر بعض المفكرين الفرنسيين بما اطلعوا عليه من تراث العرب وفلسفتهم من أمثال ابن رشد وابن خلدون والنزعات الصوفية، واستعملوا كثيراً من المصطلحات الدينية التي كانت سائدة في التراث العربي الإسلامي.

ومن المستشرقين الفرنسيين الذين اهتموا بالحضارة العربية الإسلامية :

1. **بوستل (1505-1581م) الذي تعلم اللغات الشرقية، وقام بتكوين الطلائع الأولى لجيل المستشرقين، ودرس اللغة العربية في فيينا، وكتب عن قواعد اللغة العربية، وعن التوافق بين القرآن والإنجيل، وعن عادات وشريعة المسلمين.**

2. **البارون دي ساسي (1758-1838م)، وكان مكلفاً بالمخطوطات الشرقية في مكتبة باريس الوطنية، وكتب عن قدماء العرب وعن اليمن وعن ديانة الدروز، واهتم بكتب القزويني، ولخص بعض الكتب العربية، وكتب عن تاريخ مصر وعرب الحجاز، وكان من مؤسسي الجمعية الأسيوية ورئيساً لها، وقضى حياته في خدمة الاستشراق بالتأليف والترجمة والتحقيق والنشر، وكان من أبرز المستشرقين في عصره.**

---

(1) أنشأت فرنسا منذ القرن الثاني عشر مدارس لدراسة الثقافة العربية، ومن هذه المدارس مدرسة (**ريمس**) التي أنشئت بأمر من البابا سلفستر الثاني، ومدرسة (**شارتر**) التي اهتمت بدراسة الفلسفة، ودعا البابا اكليمنفن الخامس عام 1311م إلى إنشاء كراس للغتين العربية والعبرية في باريس واكسفورد وروما، وأنشأت جامعة باريس كرسياً للغات السامية، وأنشئت المدرسة الوطنية للغات الشرقية في باريس عام 1750م، وعني معهد الآداب بالسربون بدراسة تاريخ الفنون الإسلامية وتاريخ الحضارة العربية، وأنشأت فرنسا مدارس فرنسية في المغرب وتونس وسوريا ومصر ولبنان.

(2) قام عدد من المستشرقين بدارسة المخطوطات العربية في المكتبات الفرنسية ووضعوا فهارس لها، ووصفوا هذه المخطوطات من حيث العنوان والمؤلف ومزايا المخطوط ونوع الورق والحجم وتاريخ النسخ وعدد الصفحات (انظر المستشرقون ج1، ص143).

3. كاترمير (1782-1852م) وكان من تلاميذ البارون دي ساسي ورئيساً لتحرير المجلة الأسيوية، ويتميز بكثرة إنتاجه العلمي وكثرة مصنفاته عن الإسلام وثقافته وحضارته، واهتم بمصنفات الميداني، وترجم كتاب "السلوك لمعرفة دول الملوك" للمقريزي، ونشر كتباً قيمة منها بعض مختارات من مقدمة ابن خلدون، وصنف كتاباً عن اللغة العربية وآدابها.

4. البارون دي سلان (1801-1878م)، وكان من تلاميذ دي ساسي، واهتم بدراسات المغرب، ونشر ديوان امرئ القيس، وترجم لبعض المشهورين في الإسلام، وصنف عن البربر والأسر الإسلامية التي ملكت في شمال إفريقيا، ونشر منتخبات من تاريخ مصر، وكتب في المجلة الأسيوية عدداً من البحوث عن المجاز في بعض مفردات الشعر العربي، وترجم كتباً هامة عن شمال إفريقيا والمغرب، والسودان وموريتانيا.

5. شربونو (1813-1882م) وكان من تلاميذ دي ساسي، واهتم بآداب العرب في السودان، وتاريخ بعض الأسر الحاكمة في بلاد المغرب، وكتب عن تاريخ العباسيين، ورحلة العبدري إلى شمال إفريقيا، وتاريخ أسرة بني حفص، وتاريخ الأدب العربي في السودان، وكان أستاذاً للعربية في مدرسة اللغات الشرقية.

وكتب "فانيان" (1931م) عن فقه سيدي خليل في الفقه المالكي وقام بترتيبه، وترجم كتاب (**المعجب في تلخيص أخبار المغرب**) لعبد الواحد المراكشي [1]، وكتب عن الزواج في الإسلام، وعن مفهوم الجهاد في الفقه المالكي، واهتم كليمان (1927م) بالتراث العربي الإسلامي، وكتب عن الفنون الإسلامية والآداب وعن الدراويش في الصوفية، واهتم ببعض النصوص التراثية، وترجم بعضها ونشر البعض الآخر، وكان عضواً في عدد من المجامع العربية والجمعيات العلمية.

وهناك العشرات من المستشرقين الفرنسيين الذين كونوا المدرسة الفرنسية، وتابعوا مسيرة الدراسات الاستشراقية، وأكدوا قوة المدرسة الفرنسية وقدرتها على البحث والمثابرة، من أبرزهم : شارل بيلا، ومكسيم رودنسون، وليكونت، ومكيل اندرو، وجاك بيرك، وبوسكه الذي اهتم بدراسة الفقه الإسلامي، ولاوست، وبلاشير، وماسينيون، وبروفنسال.

---

(1) نشرته مطبعة الاستقامة في القاهرة عام 1949م، بتحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي.

ولا يمكن إغفال المكانة الخاصة للمستشرق لويس ماسينيون المتوفى عام 1962م، في مدرسة الاستشراق الفرنسية، نظراً لصلاته القوية بالعالم العربي، ومواقفه الموضوعية والمنصفة في الغالب، من قضايا العالم الإسلامي، ودفاعه عن حق العرب في أرضهم واستقلالهم.

وأعد لويس ماسينيون رسالته للدكتوراه عن آلام الحلاج في التصوف الإسلامي، وأكد فيها أصالة الفكر الصوفي وعمقه، كما أتاحت له اتصالاته مع المؤسسات الإسلامية العلمية ومعرفته المباشرة، قدرة على فهم الكثير مما كان يجهله غيره من المستشرقين، فلقد اتصل بالأزهر واستمع إلى دروس علماء الأزهر، وتابع منهجهم في التدريس والإلقاء، وارتدى الزي الأزهري، ودرّس الفلسفة في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة حالياً)، ورحل إلى بلاد كثيرة، القاهرة وبغداد وحلب والاستانة وبيروت، والجزائر وفاس والرباط، وتولى رئاسة تحرير مجلة (**العالم الإسلامي**) ثم مجلة (**الدراسات الإسلامية**) التي حلت مكانها[1].

وكان ماسينيون حجة فيما يكتبه عن التصوف الإسلامي، ومعظم ما كتب عن التصوف في المعاجم الفرنسية كان من إعداده، وكون مدرسة استشراقية متميزة، وله تلاميذه الذين تأثروا بمنهجه وطريقته، وأخذوا عنه موضوعيته (إلاّ في بعض المسائل) وتشبعوا بأخلاقه. وترك ماسينيون ما لا يقل عن 650 أثراً ما بين تحقيق وتصنيف وترجمة وتأليف ومقال وتقرير ومحاضرة.

ولو تتبعنا هذه الدراسات، لوجدنا أنها تشمل كل ما يتعلق بتاريخ الإسلام وفكره وتراثه ومذاهبه وطرقه الصوفية وكتبه، وقام بإعداد دراسات مقارنة بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي، ولعل دراساته عن التصوف هي أهم ما يميز منهج ماسينيون، لأنه استطاع أن يفهم جيداً الروح الإسلامية، وأن يعيش كمفكر البيئة الفكرية التي تصنع الفكر وتصيغ معالمه وتحدد إطاره العام، وقد اعترفت معظم المجامع العربية بمكانته وأثنت على جهوده، واختارته عضواً فيها[2].

وعرَّف الدكتور عبد الرحمن بدوي ماسينيون في كتابه (**موسوعة المستشرقين**) بقوله: "مستشرق فرنسي عظيم، وهو من بين المستشرقين في مكانة لا يضارعه فيها إلا نيلدكه ونلينو، وجولد زيهر، وهو قد امتاز عنهم جميعاً بنفوذ النظرة وعمق الاستنباط والقدرة على معرفة التيارات المستورة وراء المذاهب الظاهرة والأفكار السطحية، ومرد ذلك إلى

---

(1) انظر المستشرقون، ج1، ص264 .

(2) انظر المستشرقون، ج1، ص 263-266.

مزاج شخصي خاص جعل حياته الباطنة ثرة عامرة بأعمق المعاني الروحية، ولم يكن ظاهري المذهب في أي بحث طرقه حتى ولو كان في صميم المباحث العلمية أو الأثرية، وبرئ من دعاوة النزعة التاريخية التي أصابت أبحاث "**نيلدكه وجولد زهير**" بالمغالاة في تلمس الأشباه والنظائر الخارجية السطحية في الغالب الأعم - إيذاناً بالتأثير، وهو منهج ينطوي على مصادرة وإفراط كان من فضل ماسينيون أنه نأى بنفسه جانباً عنه، ولئن كان الإيغال في الاستبطان مما يدفع ماسينيون أحياناً إلى إضفاء روحانية عميقة على ما لم يكن في ذهن أصحابه غير حرفية أو وضعية بسيطة، فما كان ذلك إلاَّ نتيجة اشتغاله المتواصل بفهم أسرار الصوفية، وهي بطبعها ذات معنى "**مطلع**" أي يدعى الكشف عن الباطن المجهول من الظاهر"[1].

ثانياً : المدرسة الإنجليزية :

تتميز المدرسة الاستشراقية الإنجليزية بالعمق والدقة، وهي أكثر المدارس صلة بالشرق، وبخاصة بالشرقين الأوسط والأقصى، وكانت صلات بريطانيا بالشرق قوية، عن طريق الاتصالات الثقافية والسياسية والعسكرية والاقتصادية، وكانت المدرسة الإنجليزية وثيقة الصلة بمنطقة الخليج والعراق وفلسطين ومصر، بالإضافة إلى صلاتها الوثيقة بالهند، والإسلام في المنطقة الهندية له تراث عريق، ولا يمكن إغفال أهمية تلك البلاد الهندية في إغناء الفكر الإسلامي.

ومن الطبيعي أن تتأثر المدرسة الإنجليزية باهتمامات المناطق الجغرافية التي تسيطر عليها، وأن توجه اهتمامها لفهم إسلام كل منطقة ومكوناته وفكره وتراثه وقضاياه.

والاستشراق اهتمام بدراسة الشرق وفكره وثقافته، والشرق ممتد على رقعة فسيحة الأرجاء، تسكنه شعوب مختلفة التكوين متباينة الخصائص، متصارعة متنافسة، وبالرغم من أن الإسلام وحد الكثير من ثقافة هذه الشعوب وقرب ما تباعد من فكرها وعقائدها وقيمها وتقاليدها، بفضل وحدة التوجيه المستمد من القرآن ووحدة المعايير التي تحكم السلوك الإنساني، بسبب الثقافة الواحدة الموجهة ذات المصدرية الإلهية، فإن بعض الخصائص تظل ثابتة، لأنها ترتبط بالجغرافيا أولاً لتأثيرها على السلوك، وترتبط ثانياً بالقابليات المكتسبة المتوارثة التي تحكم قبضتها على مسار تلك الشعوب، من حيث الطباع والعادات وقيم السلوك.

---

(1) انظر موسوعة المستشرقين، ص 363–364.

وإذا كانت المدرسة الفرنسية تجد في إفريقيا الشمالية ساحة رحبة لاهتمامها، وتدرس الحضارة الإسلامية من خلال تاريخ هذه المنطقة، فإن المدرسة الإنجليزية تبحث عن الحضارة الإسلامية في المنطقة الإسلامية من آسيا، في الهند والصين والعراق وفلسطين.

وكما تتأثر المدارس الاستشراقية بساحة نفوذها وامتدادها وحضورها، فإنها تتأثر أيضاً بطبائع الشعوب التي تنتمي إليها المدرسة، فالشعوب ليست متماثلة في تكوينها، وينعكس ذلك على خصائص المدرسة، فالفرنسيون ليسوا كالإنجليز في تكوينهم النفسي، فالفرنسي واضح شديد الاعتزاز بنفسه، ويعتبر ذلك من خصائص الشعب الفرنسي، وهو يميل إلى المبالغة والنزوع إلى المثالية ويفتخر بذلك، ولا يخفي انفعاله في المواقف، وعناده في الدفاع عما يعتقده صحيحا، وهو بسبب ذلك أكثر عنصرية في تعامله مع الشعوب التي كانت خاضعة للنفوذ الفرنسي، والفرنسي شديد الطموح فيما يتعلق بمستقبله، ويغرق في كثير من الأحيان في الأحلام، ولا يفيق إلا عند ما يكتشف الحقيقة كما هي، وليس الأمر كذلك بالنسبة للطبيعة الإنجليزية الهادئة التي تغلب عليها العزلة والنزوع إلى الواقع، وإخفاء مطامحها تحت ستار العقلانية والقبول بالأمر الواقع، وتستطيع الطبيعة الإنجليزية أن تحقق أهدافها بذكاء ودهاء بسبب غموضها وعدم انفعالها، وهذه الطبائع يمكننا إدراكها في خصائص كل مدرسة من المدارس الاستشراقية، ولا يمكننا فهم فلسفة كل مدرسة وتفسير مواقفها إلا بعد معرفة خصائص كل مدرسة من حيث الدوافع والاستعدادات والطبائع.

والمدارس الاستشراقية الأوربية انطلقت في البداية كحركة استشراقية غربية أوربية واحدة، ولم تكن لها عاصمة خاصة، انطلقت من رغبة الغرب في اكتشاف علوم الشرق بشكل عام والشرق الإسلامي بشكل خاص، ومعرفة هذا العالم الغامض الذي انطلقت منه الحضارات الإنسانية ذات الإشعاع الروحي والبعد الإنساني.

ودور الكنيسة واضح في تشجيع الدراسات الاستشراقية منذ القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر، حيث كان البابا يشجع دراسة علوم الشرق والحضارات الشرقية، وربما كانت حملة نابليون من العوامل المباشرة والمؤثرة في تشجيع الدراسات الاستشراقية، لأن الغرب اكتشف مصالحه الحيوية في الشرق، ولما أنشئت الكراسي العلمية للدراسات الشرقية، تكونت نواة المدارس الاستشراقية، وكانت جامعة أكسفورد من أوائل الجامعات الإنجليزية التي أنشأت قسما للدراسات الشرقية، ثم للدراسات العربية والإسلامية عام 1636م، أشرف عليه كبير الأساقفة **"لود"** وعرف بكرسي "لود".

وفي عام 1633م، استحدث السير توماس ادامز أول كرس للدراسات العربية في جامعة كمبريدج، وأنشأت "**جامعة لندن**" كرسياً للغة العربية، ثم أنشأت كرسياً للدراسات الإسلامية أشرف عليه "بكنجهام".

ثم أخذت الجامعات الإنجليزية الأخرى تنشئ أقساماً للدراسات الشرقية، ومعظم الجامعات الإنجليزية اليوم تدرس اللغات والدراسات الشرقية، ثم أخذت هذه الجامعات تنشئ مدارس وكليات تابعة لها، في إفريقيا والبلاد العربية والإسلامية وفي الهند والباكستان.

واهتمت مكتبة المتحف البريطاني في لندن بالتراث الشرقي، وضمت إليها مكتبات بعض القناصل الذين عملوا في القاهرة وبغداد ومسقط ودمشق، وجمعوا كثيراً من المقتنيات الشرقية من مخطوطات ووثائق ومصاحف ومعاجم وأوراق البردي ومسجلات رسمية، وهناك فهارس للمخطوطات العربية وفهارس للكتب العربية في المتحف البريطاني وضعها بعض الباحثين[1].

ومن أبرز المستشرقين الإنجليز:

1. هاملتون جيب (1895-1971م): ولد بالإسكندرية، واتجه إلى للدراسات الأدبية، واهتم بتاريخ الثقافة العربية، وأشرف على الدراسات العربية في جامعتي لندن وأكسفورد، وكتب عن الاتجاهات الحديثة في الإسلام، وعن التفكير الديني في الإسلام، وعن الديانة المحمدية، وعن الحضارة الإسلامية، وعن فتوحات العرب في آسيا الوسطى، وعن الحملات الصليبية، وعن النظرية الإسلامية عند ابن خلدون، وعن نظرية الماوردي في الخلافة.

وتبرز في كتابات هاملتون روح التعصب، ويمثل شخصية المستشرق الذي يوجه أداته في البحث لتحقيق أحكام مسبقة، وكان يحرص على انتقاص أثر العرب في بناء حضارتهم، والتقليل من دورهم، والإشادة بأثر الترجمة عن اليونان في نهضة العرب العلمية[2].

---

(1) انظر المستشرقون، ج2، ص23.

(2) انظر موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي ص 150، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993م.

2. **ارثر جون اربري (1868-1945م): اتجه منذ دراساته الأولى إلى اللغات اللاتينية واليونانية والفارسية، وتأثر بأستاذه نيكلسون الذي أخذ عنه الاهتمام بالاستشراق، وتعلم منه العربية، وقضى فترة من حياته بالقاهرة، وأشرف على قسم الدراسات القديمة بالجامعة المصرية[1]. ونشر كتاب "المواقف والمخاطبات" للنفري في التصوف، وأعد فهارس للمخطوطات العربية في جامعة كمبريدج، وعين أستاذاً بكرسي اللغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، واعتبر ذلك شرفاً له، واهتم اربري بالدراسات الفارسية وترجم بعض التراث الفارسي[2]، وأهم أعماله العلمية ترجمته للقرآن، وهي ترجمة أقرب ما تكون إلى التفسير، لأنه لم يلتزم بضوابط الترجمة، وإنما أراد إعطاء المعاني القرآنية وتوضيحها بأسلوب مشرق[3].**

3. **رينولد نيكلسون (1868-1945م) يُعدُّ نيكلسون من أبرز المستشرقين في المدرسة الإنجليزية الذين اهتموا بالتصوف الإسلامي، وكان أستاذاً بجامعة كمبريدج، وانصرف إلى دراسة التصوف، وكتب مقالات عديدة عن الصوفية في الإسلام، وأهداف التصوف الإسلامي، وسيرتَيْ ابن الفارض وابن عربي، ونشر ديوان جلال الدين الرومي (المثنوي)، وديوان (ترجمان الأشواق) لابن عربي[4].**

وهناك مستشرقون آخرون من أبرزهم السير توماس ارنولد المتوفى سنة 1930م، وكان أستاذاً بمدرسة اللغات الشرقية بلندن، وكان من المعجبين بالإسلام[5]، ومرجليوث المتوفى سنة 1940م، وكان أستاذاً بجامعة أكسفورد ورئيساً لتحرير مجلة الجمعية الملكية الأسيوية، وكان عضواً في المجمع اللغوي بدمشق، واهتم بالمخطوطات العربية في المتحف البريطاني، وله آثار علمية واسعة وترجمات وتحقيقات علمية منشورة في المجلات العلمية عن الإسلام والتصوف والخلافة الإسلامية والشعر الجاهلي[6]، وفيليبي المتوفى سنة 1960م. وكان مهتماً بالجزيرة العربية ودراسة مناطقها وفكرها والحركة الوهابية، وأشهر إسلامه[7].

---

(1) انظر المصدر نفسه، ص 8/5.

(2) انظر المستشرقون، ج2، ص 137.

(3) انظر موسوعة المستشرقين، ص8.

(4) انظر موسوعة المستشرقين، ص 416.

(5) انظر المستشرقون ج2، ص84.

(6) انظر المصدر نفسه، ج2، ص 77-78.

(7) انظر المصدر نفسه، ج2، ص 116.

وألفرد وجيوم المتوفى سنة 1962م الذي تخرج في أكسفورد، وكان عضواً في المجمعين العلميين العراقي والسوري، ومن آثاره: **(تراث الإسلام)**[1]، واهتم بدراسة الحديث والسيرة النبوية)[2].

ثالثاً : المدرسة الألمانية :

كانت الحروب الصليبية هي المحرك الأهم في علاقات الغرب المسيحي بالعالم العربي والإسلامي، ومن الطبيعي أن ينصرف اهتمام الألمان إلى دراسة اللغات الشرقية بعد أن بدأت هذه الدراسات تحظى باهتمام العلماء في فرنسا وإنجلترا، وكانت علاقات ألمانيا مع الدولة العثمانية قوية بسبب الروابط والمصالح السياسية والاقتصادية، وكان المستشرقون الأوائل في المدرسة الفرنسية هم رواد المدارس الاستشراقية في أوروبا كلها، ولما شعرت ألمانيا بأهمية الدراسات الشرقية، أنشأت في جامعاتها معاهد اللغات الشرقية، وفي بداية هذا القرن ازداد اهتمام الجامعات الألمانية بالدراسات العربية والإسلامية، ويوجد في برلين متحف للفن الإسلامي، وأنشأ فلايشر الجمعية الشرقية الألمانية التي تبنت نشر التراث العربي والإسلامي ونشر ذخائره وتوثيق صلة ألمانيا بالعالم العربي والإسلامي، ونشرت هذه الجمعية عدداً من أمهات الكتب العربية، وأسس "**هارتمان**" الجمعية الشرقية الألمانية للدراسات الإسلامية، التي أصدرت مجلة "**عالم الإسلام**"، كما أصدر المستشرقون عدداً من المجلات عن الشرق وتراث الشرق، ومن أبرزها "**مجلة الإسلام**" التي صدرت عن معهد اللغات الشرقية بجامعة هامبورج، وتهتم هذه المجلة التي أنشأها المستشرق "**كارل بيكر**"[3]. بالتعريف بالتراث العربي والإسلامي والعناية به.

وتتميز المدرسة الألمانية بالجدية والعمق والدقة، ومن الصعب تجاهل دورها في مجال البحث والدراسة، وبالرغم من أنها بدأت في وقت متأخر، فإن المستشرقين الألمان أكدوا أصالة هذه المدرسة وقوتها وقدرتها على التصدي لقضايا فكرية هامة. ومن أبرز علماء هذه المدرسة :

---

(1) كتاب **(تراث الإسلام)** من إعداد جمهرة من المستشرقين بإشراف توماس ارنولد. ترجمه إلى اللغة العربية. جرجس فتح الله، وطبع في بيروت عام 1954م، وظهرت طبعة ثانية له في عام 1972م، وصدر عن دار الطليعة للطباعة والنشر. كما صدر الكتاب في جزءين ضمن سلسلة **(عالم المعرفة)** في الكويت. وأعادت السلسلة نشر الكتاب.

(2) انظر المستشرقون، ج 2، ص 118.

(3) يعد من أبرز المستشرقين الألمان الذين اهتموا بالسياسة الألمانية، وكان خبيراً بالأوضاع السياسية والدينية والاقتصادية في العالم الإسلامي، ويملك قدرة على النظرة الشمولية، والربط بين الإمكانات الروحية والمواقف السياسية، وأسندت إليه رئاسة معهد شؤون المستعمرات، وتولى الوزارة، وكان يهتم بالحياة الروحية للشعوب ويحسن فهم الظواهر الحضارية (انظر موسوعة المستشرقين، ص 74).

أولاً : كارل بروكلمان (1868-1956م) :

يعدُّ بروكلمان من أشهر المستشرقين الألمان بسبب كتابه الشهير "**تاريخ الأدب العربي**"[1]، وتتلمذ على يد المستشرق "**نيلدكه**"، وأخذ عنه اهتمامه بالدراسات العربية، وبدأ عمله العلمي بدراسة عن العلاقة بين كتاب (**الكامل**) لابن الأثير وكتاب (**أخبار الرسل**) للطبري، وعين أستاذاً في عدد من الجامعات الألمانية، وعضواً في عدد من المجامع العلمية، ومنها مجمع دمشق. واشتهر بروكلمان بنشاطه العلمي وعمقه وصبره ودقته، وله آثار علمية كثيرة، في التاريخ والسيرة والتراجم واللغات الشرقية القديمة، وله دراسات في اللغة العثمانية القديمة، وفي علم الأصوات الأشورية، وفي القواعد النحوية والصرفية للغات السامية[2]، وله مشاركات كبيرة في دائرة المعارف الإسلامية، وكان يتقن إحدى عشرة لغة من اللغات السامية القديمة، وهذه المعرفة اللغوية مكنته من وضع دراسات لغوية عن اللغات القديمة، وأهم كتبه "**تاريخ الأدب العربي**" الذي ترجم فيه للمؤلفين والعلماء العرب، وذكر كتبهم وعرف بها وذكر أوصافها ومزاياها وتاريخ طبعها ومكان وجودها، وقام بدراسة عن المخطوطات العربية في المكتبات الأوربية، وبالرغم من وقوع بعض الأخطاء في هذه الموسوعة العلمية، فإن هذا الكتاب يعدّ من أبرز الكتب أهمية وفائدة، وأشرفت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية على ترجمة هذا الكتاب. وصدرت الترجمة العربية عام 1962م.

ثانياً : جوزيف شاخت (1902 ـ 1969م) :

تخرج شاخت من الجامعات الألمانية، وعين أستاذاً للدراسات الشرقية فيها، وانتدب لتدريس فقه اللغة في الجامعة المصرية، ثم انتقل إلى إنجلترا، وعمل في الإذاعة البريطانية ضد بلاده[3]، وحصل على الدكتوراه مرة ثانية من أكسفورد، وحاضر فيها، ثم عين أستاذاً في جامعة ليدن في هولندا، وانتخب عضواً في عدد من المجامع العلمية ومنها المجمع اللغوي بدمشق، واهتم بدراسة الفقه الإسلامي ونشر عدة كتب فقهية[4]، منها كتاب (**الحيل والمخارج**) للخصاف، "وكتاب الحيل في الفقه" للقزويني، وكتاب "**اختلاف الفقهاء**" للطبري، وكتب أبحاثاً في علم الكلام عند علماء الإسلام،

---

(1) انظر موسوعة المستشرقين، ص 57، وترجم الدكتور عبد الحليم النجار كتاب (**تاريخ الأدب العربي**) إلى اللغة العربية وصدر سنة 1962م. عن دار المعارف في القاهرة في 6 أجزاء.

(2) انظر المستشرقون، ج 2، ص 424.

(3) موسوعة المستشرقين، ص 252.

(4) انظر المستشرقون، ج، ص 469.

وأهم آثاره: "**بداية الفقه الإسلامي**" وهو كتاب ركز فيه على دراسة المذهب الشافعي من خلال كتاب "**الرسالة**" للإمام الشافعي، وكتب عن تاريخ الفقه الإسلامي وألف كتاباً سماه : "**المدخل للفقه الإسلامي**" باللغة الإنجليزية، واهتم بدراسة الشريعة والقانون في مصر، واهتم بدراسة المخطوطات العربية الموجودة في استانبول والقاهرة وفاس وتونس، وكان دقيقاً في كتاباته الفقهية، واسع الاطلاع على مراجعه العلمية، وكتاباته في تاريخ الفقه الإسلامي قيمة ومفيدة.. وتدل على عمق معرفته واطلاعه[1].

ووصف الدكتور عبد الرحمن بدوي شاخت بقوله :

"كان شاخت حريصاً على الدقة العلمية في عرض المذاهب الفقهية وفي دراسة أمور الفقه عامة، مبتعداً عن النظريات العامة والآراء الافتراضية التي أولع بها أمثال جولد تسيهر وسنتلانا ممن كتبوا في الفقه، ولهذا كانت دراسات ومؤلفات "شاخت" أبقى أثراً وأقرب إلى التحقيق العلمي وأوثق وأجدى"[2].

ومن المستشرقين الألمان "تيودور نولدكه" المتوفى سنة 1930م، الذي اشتهر بأسلوبه العلمي وسعة المعرفة، وكان يعدُّ شيخَ المستشرقين، نظراً لمكانته العلمية، وكتب في تاريخ النص القرآني[3]، كما كتب في التراث العربي وفي الشعر الجاهلي.

واشتهر من المستشرقين الألمان كل من المستشرق "زاخاو" المتوفى سنة 1930م والمستشرق "فللهوزن" المتوفى سنة 1918م، والمستشرق "مارتن هارتمان" المتوفى سنة 1918م، والمستشرق "أوجست فيشر" المتوفى سنة 1949م.

والمدرسة الألمانية تتميز بالجدية والصرامة والدقة وعمق البحث وسعة المعرفة، وساهم المستشرقون الألمان بجهد كبير في خدمة التراث العربي الإسلامي، وآثارهم العلمية واضحة الدلالة على تميز المدرسة الاستشراقية بالتزام المنهجية العلمية.

وهناك مدارس استشراقية أخرى، تختلف أهميتها باختلاف عطاءاتها العلمية، وتتميز كل منها في معظم الأحيان، بطبيعة صلاتها بالحضارة العربية والإسلامية، ومن الطبيعي أن تكون المدرسة الإسبانية متميزة عن بقية المدارس الأوروبية من حيث المواقف والعواطف، فالتراث العربي الإسلامي إذا كان بالنسبة للمدارس الاستشراقية

---

(1) انظر موسوعة المستشرقين، ص254.

(2) انظر المصدر نفسه، ص 255.

(3) ترجم كتاب (**تاريخ القرآن**) إلى اللغة العربية، جورج تامر، منشورات الجمل ـ كولونيا (ألمانيا) ـ بغداد، 2008م.

الأوروبية تراثاً مشرقياً، ويمثل الاهتمام به الحرص على معرفة الآخر، من حيث طبيعة ذلك التراث وروحه، فإن التراث العربي الإسلامي بالنسبة للمدرسة الإسبانية، هو تراث إسباني ينظر إليه نظرة الأمة لتراثها، ويقع الاعتزاز به، وعندما ينسب إلى الأندلس فإنما ينسب إلى التاريخ الإسباني، وهو ليس شيئاً خارجاً عن نطاق التاريخ الإسلامي.

ولا يمكن للمستشرق الإسباني أن يخفي إعجابه بتراث العرب بالأندلس، فالأندلس حتى اليوم مازالت تعيش على ذكريات الحضارة الأندلسية الإسلامية التي جعلت الأندلس قلعة المعرفة والثقافة وعاصمة العلم والمدارس العلمية.

ولايمكن للاستشراق الإسباني أن يتجاهل الحقيقة وأن يخفي اعتزازه بالحضارة الأندلسية، ولا يمكن أن يقف موقف الحياد أمام التراث العلمي الإسلامي الذي ما زالت آثاره قائمة، ولهذا كان من الطبيعي أن تنصرف المدرسة الاستشراقية الإسبانية إلى الاهتمام بتاريخ الأندلس وتراثه.

وينطبق هذا المعيار على معظم المدارس الاستشراقية في البلاد التي انتشر فيها الإسلام، كالدول الإسلامية في جنوب أوروبا، والتي خضعت للدولة العثمانية، ومازال الإسلام فيها قوياً، فالتراث الإسلامي هو جزء من تاريخ تلك البلاد، وأسهمت كل أمة في بناء تراث الإسلام، فتراث الإسلام هو نتاج تفاعل شعوب، وهو نتاج عبقريات أمم أسهمت في صنع حضارة ذات تراث إنساني، أغنت الحياة الإنسانية بمثل وقيم اجتماعية وأخلاقية سامية.

رابعاً : مدارس استشراقية أخرى :

ومن الطبيعي أن تبرز اليوم، وفي ظل تطورات حضارية وسياسية معاصرة، "**مدارس استشراقية**" ليست هي مدارس الأمس، فمدارس الأمس انتهت بغروب شمس ذلك اليوم، ومدارس اليوم تعبر عن رؤية عالم اليوم لأوجه التعاون بين الغرب والشرق، وهو تعاون يخفي في حقيقته صفة غامضة ومشبوهة تؤكد تبعية الشرق للغرب، وحتمية هذه التبعية، والتسليم بها، كحقيقة واقعة، يقررها منطق التفوق الحضاري والمادي، ويؤكدها نظام دولي يكرس هيمنة الغرب على الشرق.

والمدارس الاستشراقية قديمها وحديثها، ما كان منها في الماضي وما سيكون في المستقبل، سواء اكتشفت تلك المدارس أو لم تكتشف، هي أداة علمية، تتحرك تلقائياً حركتها العلمية، وتتحكم فيها أجهزة قوية، تراقب حركتها، وترصد مواقفها، وتتبع

بدقة نتائج بحوثها ودراساتها، ويوجد كل ذلك ضمن استراتيجية غربية مدروسة، توفر للغرب حماية لمصالحه، وتكرس سيطرته على الشرق.

واستشراق الغد أشد خطورة من استشراق الأمس، إنه الممسك بمقود الشرق، والوصي على حركته، ومن المتوقع أن تبرز مدارس جديدة ليست هي مدارس الأمس، وستكون عواصمها هي عواصم القرار السياسي، وتراث الشرق الذي سيكون موطناً للدراسة لن يكون ذلك التراث الغوي الصامت، وإنما سيكون تراث الإسلام من حيث قدرته على الحركة والمقاومة ومطاردة قيم الغرب في العالم الإسلامي ومحاربة مصالحه السياسية والاقتصادية.

والنظام العالمي الجديد سيلغي مفاهيم قديمة، وسيحدث مفاهيم جديدة، والاستشراق في ظل النظام العالمي الجديد هو استشراق استكشاف، وتوجيه، ومواجهة، لكل ما يتعلق بالإسلام، فالاستكشاف هو بحث عن القدرات والطاقات، وهي المرحلة الأولى، ثم يأتي دور التوجيه والتحكم، وهي المرحلة الثانية، ثم تبتدئ المرحلة الثالثة وهي مرحلة مواجهة، وهي حتمية ومتوقعة.

الفصل الثالث

أثر الاستشراق في الفكر العربي الإسلامي

من الصعب علينا أن ننكر أثر الدراسات الاستشراقية في الفكر العربي الإسلامي، من حيث تطوير المناهج العلمية وتشجيع الدراسات النقدية وإحياء بعض أمهات الكتب العربية، والاهتمام بالدراسات المعجمية والموسوعية، وإيجاد مناهج للدراسات اللغوية في إطار اللغات الشرقية التي تمثل روح الحضارات الشرقية ذات الطبيعة المتميزة المعبرة عن الشخصية الشرقية في إطارها الفكري وفي تكوينها الثقافي.

وليس من الخطإ القول بأن الدراسات الاستشراقية أسهمت في تكوين الظروف المناسبة للنهضة العربية واليقظة الفكرية التي شهدها العالم العربي في بداية القرن العشرين، إذ من المؤكد أن الحضارة الإسلامية شهدت ركوداً واضحاً وجموداً في العهد العثماني، وتوقفت الحركة العلمية وتراجعت مظاهر الحياة في العالم العربي، وشاعت قيم وتقاليد تكرس التخلف وتنظر بعين الريبة والحذر والرفض لكل حركة ثقافية حية، ولكل مدرسة علمية ترفع شعار التجديد، وتدين مظاهر التخلف.

وكانت الظروف العامة مهيأة لرفض الواقع الاجتماعي وإدانته، وبخاصة بعد أن ضعفت الدولة العثمانية، وأصبحت رمزا للتخلف والجمود، وارتفعت الأصوات الحرة مطالبة بتصحيح الأوضاع معلنة رفضها للواقع رافعة شعار المقاومة، متطلعة لنهضة ثقافية تواكب مسيرة الحضارة.

واتسعت دائرة التطلع لحركة إصلاحية، دينية وثقافية وسياسية واجتماعية، وظهرت حركات دينية سلفية داعية لتصحيح المفاهيم الدينية، وأعقبتها موجات من دعوات للإصلاح الاجتماعي والسياسي والإداري، وظهرت فكرة القوميات ونمت كظاهرة رفض للواقع، وإدانة لمظاهر التخلف، واتسعت المدارس الإصلاحية وارتفع صوتها مطالباً بالتصحيح، مؤكداً رفضه للواقع المتخلف.

ولقد استفاد رموز الإصلاح من اتصالهم بالحضارة الغربية، وعادت مواكب الموفدين إلى الجامعات الأوروبية يحملون معهم أفكاراً إصلاحية، في مجال المناهج التعليمية والحريات العامة والتنظيمات السياسية والإصلاح الاجتماعي والإداري والقضائي، وأخذوا يبثون هذه الأفكار في مجتمعهم، وأنشئت صحف ومجلات وجمعيات ثقافية وسياسية ودينية، وأحدثت جامعات ومعاهد علمية، وأخذت نداءات الإصلاح تتلاحق ملحة داعية إلى يقظة شاملة وصحوة ونهضة.

وتكونت مدارس إصلاحية، اختلفت اتجاهاتها ومنطلقاتها وميولها. ويمكننا تصنيف هذه المدارس كما يلي :

أولاً : مدرسة إصلاحية متأثرة بالغرب، معجبة بحضارته داعية إلى الاقتباس من ثقافته وفكره، معلنة بكل صراحة أن الطريق الوحيد للنهضة يكمن في نبذ الماضي والتنكر له والاقتداء الكامل بالغرب واقتفاء أثره في الثقافة والسلوك والقيم والعادات... .

وهذه المدرسة تأثرت بالمدارس الاستشراقية، وتبنت الفكر الاستشراقي، وحملت راية الدفاع عن الغرب، وهاجمت الثقافة الإسلامية وأعلنت عداءها للتراث العربي والإسلامي، وطالبت بتحديث الفكر العربي والتصدي للتراث بالنقد والتجريح.

واستطاع رموز هذه المدرسة أن يأخذوا مواقعهم في ميادين الإدارة والسياسة والثقافة والتربية والتعليم والإعلام، واستخدموا منابر الجامعات والمدارس ووسائل الإعلام والمناهج التعليمية لترويج أفكارهم، ومقاومة القيم الإسلامية، والتقليل من أهمية التراث العربي الإسلامي.

وكانت بعض المواقف الفكرية لرواد هذه المدرسة الوفية للغرب، واضحة التميز والتطرف، ضد العرب والإسلام، عنيفة في استفزازها لمشاعر الأمة، حادة في أسلوب حوارها، معلنة بكل صراحة عداءها للتراث الإسلامي، منكرة فضله داعية إلى التنكر له وتجاوزه.

ثانية : مدرسة إصلاحية رافضة للغرب، مشككة في مهمة المستشرقين، ناقدة للحضارة الغربية، مبينة فساد منهج المستشرقين في دراستهم للتراث الجاهلي، مؤكدة جهل المستشرقين بالتراث العربي الإسلامي، وحقدهم عليه، وحرصهم على محاربته والتشكيك في قيمته العلمية، ومن أهم أسباب نشأة هذه المدرسة أنها أرادت أن تواجه المدرسة الاستشراقية، وأن تتصدى لافتراءاتها ضد الإسلام، وأن تكشف عن ارتباط رموزها وقادتها بالمستشرقين.

وكما وقع التطرف في مواقف المدرسة الغربية الوفية لمنهج المستشرقين وآرائهم، فقد وقع التطرف في مواقف المدرسة الإسلامية التي رفضت كل قيم الغرب وأعلنت عداءها المطلق للمدارس الاستشراقية.

ومن واجبنا أن نقف موقف الحياد، وأن نناقش هذه المدارس وأن نحاكم هذه الاتجاهات، وأن نعترف لكل مدرسة بما أعطت، وأن نقف وقفة موضوعية من المدارس الاستشراقية، فلا نرفضها كل الرفض ونتنكر لآثارها الإيجابية في ميدان المناهج العلمية وخدمة التراث العربي الإسلامي، وفي الوقت ذاته لا ننكر على أمتنا حقها في الدفاع عن تراثها وعقيدتها وقيمها والتصدي لكل من يعبث بمقدسات هذه الأمة.

الآثار الإيجابية للمدارس الاستشراقية

أسهم الاستشراق في دفع عجلة البحوث العلمية، وتنمية المناهج، وتشجيع حركة البحث والتحقيق، وربط الصلة بين المناهج الغربية والمناهج الشرقية، وتعميق الصلة بين علماء الاستشراق والعلماء العرب والمسلمين، والمستشرقون ليسوا في درجة سواء، فبعضهم كان يتميز بموضوعية علمية، وبدقة في بحوثه، ودافع بعضهم عن التراث العربي الإسلامي بحماسة، ولا نستطيع أن ننكر أن الدراسات الاستشراقية أسهمت في تعريف الغرب المسيحي بحضارة الإسلام، ووقفت في وجه حملات التضليل التي كانت سائدة في الغرب ضد الحضارة العربية والإسلامية.

وأهم الآثار الإيجابية للمدارس الاستشراقية ما يلي :

أولاً : في مجال تحقيق المخطوطات

اِهتم المستشرقون بتحقيق التراث العربي والإسلامي، ونشروا كتباً قيمة، وجهدهم في هذا المجال واضح، ولا يمكن إنكاره، فقد تصدوا للتراث بشجاعة، وتحملوا مشاق البحث بصبر.

وتحقيق النصوص ليس يسيراً، فليست القضية قاصرة على قراءة المخطوط، فقد تكون النسخة ليست أصلية، ولا بد هنا من معرفة النسخة الأصلية التي يجدر أن تكون معتمدة، ولا بد هنا من الحصول على النسخ من المكتبات، لتحقيق النص الأصلي، ولكي يتم تحقيق النص، لابد من الاستعانة بمنهج نقدي يمكن المحقق من استكشاف النص ومعرفة دلالات الألفاظ.

وممن ألف في فن التحقيق المستشرق برجستراسير[1] في كتابه : "**أصول نقد النصوص ونشر الكتب**" وهو مجموعة محاضرات ألقاها على طلاب الدراسات العليا بكلية الآداب بجامعة القاهرة عام 1931م، ثم نشر بلاشير[2] كتابه بالفرنسية بعنوان "**قواعد نشر النصوص وترجمتها**". ولما كانت النسخ خطية كان من واجب المحقق أن يضع قواعد موضوعية لترجيح النسخة المعتمدة، ثم تبرز المهمة الثانية المتمثلة في حسن القراءة التي تتطلب من المحقق معرفة بالمادة العلمية والمصطلحات لهذه المادة، ولو افترضنا أن كتاباً مخطوطاً في الحديث أو الفقه أو الأصول أريد تحقيقه، ولا يمكن أن يكون التحقيق دقيقاً ما لم يكن المحقق ملماً بأسلوب المحدثين أو الفقهاء متقناً لمصطلحات هذا الفن.

وممن استفاد من منهج المستشرقين في التحقيق ونقل هذا المنهج إلى العربية، المرحوم أحمد زكي باشا (المعروف بشيخ العروبة) الذي أشاد بمنهج المستشرقين في دقة التحقيق واستخدام علامات الترقيم والعناية بالفهارس[3] وألف الأستاذ البحاثة عبد السلام هارون كتاباً في فن التحقيق، سماه "**فن تحقيق النصوص ونشرها**"[4]، سجل فيه خطوات التحقيق ومراحله وضوابطه، واستفاد من خبرته الطويلة في هذا المجال، ثم كتب بعد ذلك الدكتور صلاح الدين المنجد كتابه "**قواعد تحقيق المخطوطات**"[5] الذي قدمه إلى مؤتمر المجامع العلمية بدمشق عام 1956م، واعترف فيه بأهمية منهج المستشرقين في تحقيق النصوص، وبخاصة منهج المستشرقين الألمان، الذين أتقنوا هذا الفن واهتموا به.

ومن واجبنا أن نعترف بجهود المستشرقين في ميدان تحقيق النصوص، ولا شك أنهم بهذا المنهج العلمي قد خدموا التراث العربي الإسلامي، وأغنوا مدارسنا العلمية بتجربة علمية رائدة.

---

(1) المستشرق برجستراسير توفي سنة 1933م، وكان من المستشرقين الألمان، واهتم بالدراسات الإسلامية، ودوَّن أنغام القرآن بالنوتة، وأنشأ متحفاً للقرآن في ميونخ، ونشر محاضراته في نشر النصوص كل من تلميذيه حمدي البكري وخليل عساكر، وله كتاب حروف النفي في القرآن ومعجم قراء القرآن. (المستشرقون، ج2، ص 450).

(2) بلاشير مستشرق فرنسي توفي سنة 1973م، عاش حياته الأولى في المغرب، وكان مدرساً في مدرسة مولاي يوسف بالرباط، ثم في معهد الدراسات العليا المغربي (كلية الآداب بجامعة محمد الخامس ـ حالياً)، وله كتاب "عن المتنبي" وتاريخ الأدب العربي، وترجم القرآن إلى اللغة الفرنسية. (انظر موسوعة المستشرقين، ص82).

(3) انظر فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، ص 558.

(4) نشرته مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى سنة 1948م، القاهرة. وصدرت الطبعة الرابعة عن مكتبة الخانجي سنة 1977م.

(5) الطبعة الرابعة، دار الكتاب الجديد، بيروت 1970م.

ثانياً: الاهتمام بالتأليف المعجمي والموسوعي

اهتم المستشرقون بالتأليف المعجمي والموسوعي للعلوم العربية والإسلامية، وانكبوا على خدمة التراث العربي وتدوين تاريخ الآداب العربية، وإعداد موسوعات ومعاجم علمية تساعد الباحث على إعداد بحوثه العلمية وتيسير مادة البحث لديه، وتزويد المؤلفات العلمية بفهارس متقنة، والعناية بالتقسيم والتبويب.

ولو رجعنا إلى كتب التراث العربي والإسلامي، لوجدنا أن معظم كتب التراث ينقصها منهج التقسيم والتبويب الموضوعي، وأحياناً تخلو من فهارس تيسر مهمة الباحث.

ولقد حرص المستشرقون على التزام هذا المنهج العلمي في إعداد البحوث، وأعدوا مؤلفات في تاريخ الأدب العربي، وقسموا هذا التاريخ إلى مراحل، وأعدوا لكل مرحلة تاريخها وحددوا خصائصها.

ومن أوائل الذين تأثروا بمنهج المستشرقين في تدوين تاريخ الآداب العربية، الأستاذ حسن توفيق العدل المتوفى سنة 1904م، والذي تخرج في الأزهر، وكان أستاذاً للأدب العربي في المدرسة الشرقية ببرلين، ولما عاد إلى مصر عين أستاذاً بدار العلوم، وألف عدداً من الكتب من أهمها "**تاريخ آداب اللغة العربية**"[1] و"**أصول الكلمات العامية**"[2] وانتخب عضواً في الجمعية الأسيوية الملكية، وعين أستاذاً بجامعة كمبريدج ومات فيها[3].

ولاشك أن تقسيم المادة العلمية بحسب المراحل التاريخية، وربط الفكر بالمرحلة الزمنية، أمر مفيد وشديد الأهمية، في معرفة تطور الفكر ومدى انسجامه مع البيئة، ومدى تعبيره عن قضايا اجتماعية قائمة.

ومن اليسير علينا أن نفكر اليوم بالمنهج المعجمي وأن نجده منهجاً طبيعياً ومألوفاً، إلا أنه من الضروري أن ندرس هذا المنهج في مراحله الأولى التي نشأ فيها وكان فيها جديداً وغير مألوف.

---

(1) الطبعة الأولى، نظارة المعارف، القاهرة، 1906م، والطبعة الثانية بتقديم وتحقيق وليد محمود خالص، نشر جامعة الإمارات العربية المتحدة، دبي، 1992م. والطبعة الثالثة، دار أسامة، عمَّان 2002م.

(2) مطبعة الترقي، القاهرة، 1889م.

(3) انظر الموسوعة العربية الميسرة، ص 817 ، دار الشعب، مؤسسة فرانكلين للنشر والتوزيع، القاهرة، 1965م.

ويبرز هذا المنهج المعجمي في إعداد المستشرق الهولندي فنسنك[1] لمعاجم في الحديث النبوي، وأهمها: **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث عن الكتب الستة**[2]، ولما توفي استمر زملاؤه في متابعة عمله في إعداد هذا المعجم، ومن هؤلاء الذين أشرفوا على إصدار هذا المعجم: شارل بيلا وجوزيف شاخت، ثم أكملوا هذا المعجم الهام للألفاظ الواردة في الكتب الستة، بثلاثة تذييلات للأعلام والأماكن والاستشهادات القرآنية، ويتألف هذا المعجم مع ملاحقه من سبعة أجزاء، وكلف القائمين عليه جهداً كبيراً واستمر العمل به لفترة طويلة.

ثالثا: إعداد دائرة المعارف الإسلامية

تعد دائرة المعارف الإسلامية من أهم أعمال المستشرقين، لأنها جمعت جهودهم العلمية في عمل موحد، وتناول كل واحد منهم ما يدخل ضمن تخصصه العلمي، واشتملت على بحوث ودراسات وآراء ومعارف عظيمة الفائدة والأهمية، وهي تغني عن خزانة علمية، وتوفر للباحث جهداً لا يستطيع تحقيقه في سبيل الاطلاع على كل ما يتعلق بالتراث الإسلامي.

وابتدأت فكرة دائرة المعارف الإسلامية منذ أواخر القرن التاسع عشر، وشرع مصنفوها في إعدادها، وصدرت أولى بحوثها عام 1913م، إلى أن اكتملت، واستمر إعدادها أكثر من عشرين عاماً، وهي نتاج جهود عدد كبير من المستشرقين، وتمثل منهجهم في البحث والتأليف والدراسة، كما أنها تعبر عن رؤية المستشرقين للتراث الإسلامي وللحضارة الإسلامية.

ومن الطبيعي أن تعبر الموسوعة عن الفكر الاستشراقي، فمن حيث المنهج فهي جهد يجسد منهج الاستشراق في البحث، ومن حيث الموضوع فهي تعبر عن رأي الاستشراق في التراث الإسلامي، من حيث التعامل معه بأسلوب لا يخلو من شعور بالاستعلاء والتقليل من أهميته، وإبراز المؤثرات الخارجية التي أسهمت في تكوينه، وإبراز الجوانب السلبية فيه، وإنكار خصوصياته، وتجاهل الكثير من خصائص الإبداع فيه.

(1) مستشرق هولندي توفى عام 1939م، أول إنتاجه "محمد واليهود في المدينة" وفي عام 1916م أعلن عن عزمه على وضع معجم مفهرس بحسب الألفاظ للأحاديث الواردة في كتب الصحاح الستة، واستعان بثمانية وثلاثين باحثاً لإعداد البطاقات لهذا العمل العظيم، وصدر الجزء الأول من هذا العمل عام 1936م (موسوعة المستشرقين، ص 289) وله كتاب (مفتاح كنوز السنة)، وهو ترتيب هجائي للأحاديث النبوية، وترجمه فؤاد عبد الباقي، وله كتابات عن العقيدة الإسلامية وعن فكر الغزالي.

(2) صدرت الطبعة الأولى في سنة 1936م عن مطبعة برايل في ليدن بهولندا في سبعة أجزاء، ثم صدرت طبعة ثانية مصورة بالأوفسيت عن الطبعة الأولى.

وهذا العمل العلمي الكبير الذي قام به المستشرقون شديد الخطر على التراث الإسلامي، لأنه استطاع أن ينشر بين الباحثين والدارسين غير المتمكنين، أفكاراً خاطئة عن هذا التراث، وترسيخ مفاهيم مغلوطة وترويج روايات شاذة، واستنتاج آراء تسيء لمكانة تراثنا وتضعف الثقة به، وفي الوقت نفسه، فإن عمل المستشرقين العلمي تسري فيه روح التعصب وتوجّهه مقاصد مشبوهة، تهدف إلى إثارة النزعات الطائفية وتشجيع التطلعات القومية، وترويج الفكر والثقافة التي تمزق المجتمعات الإسلامية.

ولهذا، فإن من الضروري التعامل مع أفكار المستشرقين بقدر كبير من الحذر واليقظة، والتنبيه على الأخطاء، وتصحيح المفاهيم لكيلا يكون الاستشراق أداة لتكوين رأي عام ثقافي يرفض ذاته ومجتمعه وتراثه.

وترجمت **دائرة المعارف الإسلامية إلى العربية**[1] . وقام بهذا العمل عدد من الباحثين المتمكنين، ثم صدرت مجموعة دراسات تقويمية ونقدية أشاد فيها كاتبوها بأهمية هذه الموسوعة، وصححوا الكثير من أخطائها، كما نشرت دراسات عن الترجمة، ومن أبرز الذين تصدوا لبيان أهمية دائرة المعارف الإسلامية، الدكتور أحمد أمين والدكتور عبد الوهاب عزام والأستاذ إسماعيل مظهر، ونشروا ذلك في مجلة "**الرسالة**" عام 1933م[2]، كما كتب الأستاذ "**محمد كرد علي**" بحثه القيم في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق بعنوان "**المعلمة الإسلامية**"، أشاد فيه بهذا العمل العلمي العظيم قبل صدور الترجمة العربية بسنوات[3]، وأشار إلى ما أعده العلماء العرب في القديم من موسوعات ضخمة ومعاجم نفيسة من أمثال الحموي والخوارزمي والبيروني والقلقشندي وابن خلدون[4]. ونشر الأمير شكيب أرسلان مقالاً مهماً بعنوان «**الإنسيكلوبيدية الإسلامية للغات الأجنبية**» في مجلة (السلام) لصاحبها الأستاذ محمد داود (العدد 5. السنة 1، تطوان، 1934م).

---

(1) قام الأساتذة إبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشنتناوي وعبد الحميد يونس ومحمد ثابت الفندي، بترجمة دائرة المعارف الإسلامية إلى العربية منذ سنة 1933م، وحافظت لجنة الترجمة على الدقة والأمانة العلمية، وكانت تستعين ببعض الأساتذة من أمثال أمين الخولي وأحمد شاكر للتعليق على بعض الموضوعات التي تحتاج إلى تصحيح، وبخاصة ما يتعلق بالعقيدة. (انظر المختار من عالم الفكر، ج1، ص 35) الصادر عن مجلة (عالم الفكر) ـ الكويت 1984). وتقع الطبعة العربية من دائرة المعارف الإسلامية في 15 جزءاً.

(2) نشر الدكتور أحمد أمين مقاله بعنوان (**دائرة المعارف الإسلامية**) في العدد19، السنة1، 1933 م، من مجلة (**الرسالة**). ونشر اسماعيل مظهر مقاله في العدد نفسه، بينما نشر الدكتور عبد الوهاب عزام مقاله في العدد 20، السنة1، 1933 م.

(3) نشر في المجلد السادس، يونيو سنة 1926م.

(4) انظر فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 570.

وعني المستشرقون بإعداد معاجم لغرية، وصدرت عدة معاجم قيمة المادة العلمية واضحة المنهج، جيدة الترتيب والتبويب، اعتمدت في مادتها العلمية على المعاجم العربية الأصيلة، والتراث العربي غني بمعاجمه اللغوية الأصيلة، ولو خدمت تلك المعاجم لكانت الاستفادة منها أكبر، وحققت أهدافها في تيسير الاستفادة منها في مجال اللغة والمعرفة.

ولا ينبغي لنا أن نتجاهل أثر المناهج الحديثة في تطوير الدراسات العلمية، والمستشرقون ساهموا بدون شك في تطوير المناهج وتحديثها وبذلوا جهوداً موفقة في هذا المجال، وتركوا آثاراً واضحة في الدراسات اللغوية والتاريخية والفلسفية، وليس من الإنصاف أن ننكر فضلهم في هذا المجال، أو أن ننكر أثرهم، فالمناهج وليدة تطور علمي ونتاج حضارة ودليل تفوق وتميز، ولقد أسهم علماء الإسلام في عصور الازدهار في تطوير المناهج المعرفية، وأبدعوا في مجال التأليف، وأضافوا الكثير من الآراء والأفكار، وأنشأوا مدارس علمية متميزة ومتفوقة، وأسهموا في مسيرة الفكر، وتركوا آثارهم واضحة في كل حقل من حقول المعرفة، ولما تقاعس العلماء في أداء دورهم، واسترخوا واستسلموا، واكتفوا بالحفظ والتكرار والتلخيص والشروح، توقفت الحركة العلمية، وتراجعت مناهج البحث، وسيطرت مدارس التقليد، وازدهرت قيم التعلق بالماضي والوقوف عند حدود المناهج التقليدية[1].

---

(1) يراجع كتاب (**الاستشراق والتاريخ الإسلامي: دراسة مقارنة بين وجهة النظر الإسلامية ووجهة النظر الأوروبية**)، فاروق عمر فوزي، المكتبة الأهلية للنشر والتوزيع، عمَّان، 1998م.

الفصل الرابع

المستشرقون والدراسات الإسلامية

تبرز الأخطاء الكبرى للمستشرقين في مجال الدراسات الإسلامية، حيث تتداخل عوامل نفسية ودينية وسياسية تسهم في توجيه البحث العلمي، وإذا كانت أخطاء المستشرقين في مجال الدراسات الأدبية واللغوية مما يمكن تجاوزه، لاختلاف الرأي، فإن الأخطاء في مجال الدراسات الإسلامية كانت أخطاء منهجية وأساسية، ولا يمكن قبولها أو تجاوزها.

وتتمثل أبرز مواطن الخلاف الأساس بين المنهج الإسلامي في دراسة القضايا الإسلامية المتعلقة بالعقيدة والقرآن والسنة والفقه الإسلامي والسيرة ـ والمنهج الاستشراقي، فيما يلي :

أولاً : الموقف من الإسلام

الإسلام في نظر المنهج الإسلامي دين سماوي، ابتدأ بالوحي الذي كان أداة الاتصال بين الحقيقة الإلهية والطبيعة البشرية، و"**محمد بن عبد الله**" رسول الله، نزل عليه القرآن بواسطة جبريل، والقرآن كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتكفل الله بحفظه، والنص القرآني أساس الفكر الإسلامي ومنطلقه، ولا يخضع لمعايير النقد فيما يتعلق بثبوته، لأن الرواية الإسلامية ـ وهي موثقة بأسانيد صحيحة ـ أكدت قطعية النص القرآني، وما وقع الخلاف فيه ينحصر في كيفية الأداء، وقد تصدى علماء القراءات لتوضيح ذلك وبيان رواية كل قراءة.

والموقف الاستشراقي ينظر للإسلام نظرة اجتماعية[1]، **فهو ظاهرة بشرية وتخضع لما تخضع له ظواهر البشرية من تفسير للظاهرة وتحليل لأسبابها ونقد**

(1) انظر الإسلام في الكتابات الغربية للدكتور محمد توفيق حسين، كتاب (**المختار من عالم الفكر : دراسات إسلامية**) وزارة الإعلام بالكويت، الجزء الأول، ص39، 1984م.

لظاهرها، ويختلف موقف المستشرقين من هذه الظاهرة من حيث تفسيرها وبيان آثارها، فهم بين متعصب متشنج منفعل حاقد، وبين معتدل ومنصف وملتزم، ومن هذا المنطلق يختلف موقفهم من ظاهرة الوحي، ويخضع تفسيرهم لظاهرة الوحي لعوامل عدة، أبرزها موقف الرفض للنظرة الإسلامية.

قال المستشرق الألماني هوبرت جريمي في كتابه "**محمد**" :

"لم يكن محمد في بادئ الأمر يبشر بدين جديد، بل إنما كان يدعو إلى نوع من الاشتراكية، فالإسلام في صورته الأولى الأصلية لم يكن يحتاج إلى أن نرجعه إلى ديانة سابقة تفسر لنا تعاليمه، ذلك لأننا إذا نظرنا إليه عن كثب، نراه لم يظهر إلى الوجود كعقيدة دينية، بل كمحاولة للإصلاح الاجتماعي تهدف إلى تغيير الأوضاع الفاسدة، وعلى الأخص إلى إزالة الفروق الصارخة بين الأغنياء الجشعين والفقراء المضطهدين... وهو إنما يستخدم فكرة الحساب في اليوم الآخر كوسيلة للضغط المعنوي وتأييد دعوته"[1].

وقال المستشرق الإنجليزي "جيب" في كتابه "**المذهب المحمدي**" :

"إن محمداً ككل شخصية مبدعة، قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية المحيطة به من جهة، ثم من جهة أخرى قد شق طريقاً جديداً بين الأفكار والعقائد السائدة في زمانه، والدائرة في المكان الذي نشأ فيه"[2].

ووصف "**درمنجهيم**" النجوم في ليالي صيف الصحراء بأنها شديدة البريق حتى ليحسب المرء أنه يسمع بصيص ضوئها وكأنه نغم نار موقدة، وهل يحتاج الإنسان لكي يسمع ما وراء السماء من أصوات إلا إلى قلب مخلص مليء إيماناً ؟.

واعتبر جوستاف لوبون محمداً ﷺ، من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كأكبر مؤسسي الديانات، واعتبر أن أهل الهوس ـ وليس أصحاب المزاج البارد ـ من المفكرين هم الذين أنشأوا الديانات وهدموا الدول وأثاروا الجموع وقادوا البشر.

---

(1) انظر بحث (القرآن والمستشرقون) للدكتور التهامي نقرة، ص27 المنشور ضمن مجموعة بحوث في كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية)، الجزء الأول، نشرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب التربية العربي لدول الخليج في جزءين، الرياض، 1985م.

(2) انظر المصدر نفسه.

وتخيل "ويلز" محمداً ﷺ، رجلاً دفعته طموحاته السياسية ووساوسه في سن الكهولة إلى تأسيس دين ليعد في زمرة القديسين، فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية، وقام بنشرها في قومه[1].

واعتبر جولد زيهر أن تبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ في بني وطنه عاطفة دينية صادقة[2].

وأشار "بلاشير" إلى التشابه بين القصص القرآني والقصص اليهودي المسيحي، مؤكداً أن التأثير المسيحي واضح في السور المكية الأولى، ووصف أسلوب النبي في القرآن أول عهده بأنه كان مفعماً بالعواطف، قصير العبارات، فخم الصورة، يقدم أوصاف العقاب والثواب في ألوان صارخة، ثم أخذ يقص بعد ذلك في نفحات هادئة بديعة قصص الأنبياء كقصة يوسف التي أثارت خيال كثير من شعراء الفرس والترك[3].

وهذا المنطلق لدراسات المستشرقين هو نقطة الاختلاف الأساس والجوهري، ولا يمكن في ظل هذه التصورات إلا أن يقع التصادم عنيفاً وقوياً بين مناهج العلماء المسلمين ومناهج المستشرقين، وأدت هذه المفارقة إلى نتائج حتمية : أهمها :

1. **جهل المستشرقين بكثير من الحقائق** التي تعدُّ الأساس في فهم روح الفكر الإسلامي، والمستشرقون لم يستطيعوا إدراك طبيعة الإسلام ولا فهم روحه ولا استيعاب مصادر قوته، ولهذا فقد وقفوا خلف الأسوار ينظرون ويقدرون ويحسبون، ولم يستطيعوا فهم الظاهرة الإسلامية.

2. **الحكم المسبق على الإسلام بالإدانة** والتخلف وعدم مواكبة الواقع، وبأنه يمثل حركة إصلاحية محكومة ببيئة محلية وزمان محدد.

3. **الاعتماد على الروايات الشاذة لدعم** أفكار خاطئة تؤكد ما ذهبوا إليه.

والحقيقة أنهم استوعبوا الكثير من علوم الإسلام وجهلوا حقيقة الإسلام، ومن جهل حقيقة الشيء وقع في أخطاء جسيمة.

---

(1) انظر المصدر نفسه.

(2) انظر المصدر نفسه نقلاً عن كتاب (العقيدة والشريعة في الإسلام)، ص 12 لجولد لتسيهر.

(3) انظر المصدر نفسه، ص 32.

ثانياً : الموقف من القرآن

حاول المستشرقون التشكيك في أمرين :

الأول : الجانب الإلهي في القرآن.

الثاني : التشكيك في الروايات المتعلقة بجمعه ونسخه وقراءاته.

ومن أبرز من حاول التشكيك في النص القرآني المستشرق "جولد لتسيهر" في كتابه (**مذاهب التفسير الإسلامي**)[1]، حيث اعتبر أن النص القرآني مضطرب وغير ثابت، وعبارته واضحة التحيز والتعصب، وقال في كتابه : "**فلا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عضوياً على أنه نص منزل أو موحى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله، مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النص القرآني**"[2].

وحاول "**بلاشير**" في كتابه "**مدخل إلى القرآن**" أن يثير بعض الشكوك حول كتابة القرآن في المرحلة الأولى من نزوله، ولا ينفي احتمال أن يكون النص الأصلي قد أدخلت عليه بعض الزيادات الطفيفة في العهود المتأخرة.

وإذا كان "جولد لتسيهر" يرى في النص القرآني اضطراباً، فإن هذا القول ينافي الواقع، فالنص القرآني من أقوى النصوص دقة وأكثرها صحة، ولم يخدم نص من نصوص الكتب القديمة أو الحديثة كما خدم النص القرآني، ولم يصل أي نص إلى درجة القطعية واليقين من حيث الثبوت كما وصل إليه النص القرآني، ولعل "جولد لتسيهر" أراد بذلك تعدد القراءات، والقراءات كما هو معروف، ليست هي الأحرف السبعة، واختلاف القراءات لا يعتبر اختلافاً في النص، وإنما هو اختلاف في كيفية الأداء، ولا يخل بالمعنى، ولا يخرج عن مقتضى الرسم القرآني.

اهتمام المستشرقين بترجمة القرآن

ومن أهم دراسات المستشرقين في الدراسات القرآنية، ترجمةً للقرآن وتحقيقاً لبعض الكتب ودراسة عن القرآن وتاريخه ومعانيه، ما يلي :

---

(1) ترجمه الدكتور عبد الحليم النجار، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1955م.

(2) انظر بحث (القرآن والمستشرقون) للدكتور التهامي نقرة حول كتاب (مذاهب التفسير الإسلامي) لجولد لتسيهر، ص 40، ضمن كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية).

1. ترجم القرآن إلى اللغة اللاتينية لأول مرة المستشرق روبرت أوفتشتر، ثم تلتها ترجمة أخرى إلى اللاتينية قام بها الأب جرمانوس الفرنسيسكاني.
2. اهتم المستشرقون بترجمة القرآن ومن هذه الترجمات :

2.1 ترجمة بلاشير للقرآن في ثلاثة أجزاء.

2.2 ترجمة معاني القرآن للمستشرق الفرنسي ماسون، راجعها الدكتور صبحي الصالح.

2.3 ترجمة القرآن إلى الفرنسية للمستشرق الفرنسي مونتي، ونقلت الترجمة إلى الإيطالية.

2.4 ترجمة القرآن وفقاً لترتيب نزول الآيات للمستشرق الإنجليزي روديل..

وهناك دراسات عن القرآن، ومنها :

1. فهرس المصنفات الأولى عن القرآن للمستشرق الفرنسي ديربنورج، (1910م).
2. دراسة عن القرآن من القرن الرابع عشر للمستشرق الفرنسي بروفنسال، (1921م).
3. أداة "أنما" في القرآن للمستشرق الفرنسي اندره ميكيل، (1960م).
4. التطور التاريخي للقرآن للمستشرق الإنجليزي سل، (1898م).
5. أدب القرآن للمستشرق الإنجليزي ستوري، (1927م).
6. تاريخ القرآن للمستشرق الألماني نولد كه، وتحدث في كتابه هذا عن تاريخ السور والآيات.
7. الكلمات الأجنبية في القرآن للمستشرق الإنجليزي فرانكيل.
8. حروف النفي في القرآن للمستشرق الإنجليزي برجستراسر، وله معجم القراء، وتاريخ قراءات القرآن، واهتم برجستراسر بالمخطوطات القرآنية، وأنشأ متحفاً للقرآن في جامعة ميونخ، ضم آلاف النسخ من المخطوطات القرآنية، والمطبوعات الخاصة بتفسيره وعلومه، وجمع في متحفه ما يتعلق بتطور الخط العربي وصناعة القراطيس من بدايتها على العظم وسعف النخل وورق البردي إلى الورق الحديث، واهتم بالتجليد والنقوش الذهبية.
9. القصص الكتابي في القرآن للمستشرق الألماني شباير (1939 م).

واهتم المستشرقون الأمريكان والروس بالدراسات القرآنية، وترجم القرآن إلى الروسية المستشرق سابلوكوف، وهي أول ترجمة للروسية سنة 1878م، ثم ترجمه إلى الروسية المستشرق كراتشكو فشكي سنة 1964م، وهي من أحسن الترجمات إلى الروسية، واهتم المستشرق الأمريكي جغري بالدراسات القرآنية، وحقق كتاب المصاحف للسجستاني ومختصر شواذ القراءات لابن خالويه.

ثالثاً : الموقف من السنة

وقف المستشرقون موقفاً سلبياً من السنة النبوية، وشككوا في صحة الأسانيد ودقتها، كما انتقدوا كثيراً من رواة الحديث واتهموهم بالوضع، وبخاصة وأن السنة لم تدون إلا بعد القرن الثاني الهجري.

وممن تصدى لموضوع السنة، المستشرق شاخت الذي كتب كتاباً عن "**أصول الشريعة المحمدية**" اعتبره المستشرق "**جيب**" من أبرز الكتب، وهو الأساس لكل دراسة في المستقبل عن حضارة الإسلام وشريعته على الأقل في العالم العربي، واهتم "**شاخت**" بتاريخ الفقه الإسلامي، وحاول من خلال كتابته عن تاريخ الشريعة الإسلامية أن يهدم كل أسس هذه الشريعة من حيث ارتباطها بمصادرها، واعتبر أن الشريعة تقع إلى حد كبير خارج نطاق الدين، وأن الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن فيه للفقه الإسلامي في معناه الاصطلاحي وجود كما كان في عهد النبي، وأن مسائل الشريعة كانت تمثل عملية لامبالاة بالنسبة للمسلمين ما لم يكن هناك اعتراض ديني أو معنوي روحي على تعامل سلوكي خاص[1].

وهذا الرأي الذي أكده المستشرق "**شاخت**" في كتابه المدخل إلى الفقه الإسلامي، يهدم فكرة الشريعة من أساسها، وينفي عن الفقه الإسلامي أية صلة بمصادره النصية، وتصبح المدارس الفقهية الأولى مجرد مدارس اجتهادية ليست لها أية صلة بالقرآن والسنة، وإذا فقد الفقه الإسلامي خصائصه الدينية المتعلقة بالأدلة، فقد كل مكانته الدينية، وأصبح من اليسير تجاوزه وإهماله لانتفاء أية صفة تجعله في موطن التشريع الديني.

---

(1) انظر (**المستشرق شاخت والسنة النبوية**) للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، بحث في كتاب (**مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية**)، ج 1، ص 63-88.

واعتبر "شاخت" أن صفة التشريع ليست أساساً في الدين، وأن الخلفاء الراشدين قاموا بمهمة التشريع، وشرّعوا أحكاماً للأمة، وكانوا هم القضاة الأوائل، وفي القرن الثاني بدأت مهمة القضاء تتحدد وتسند إلى أصحاب الاختصاص ممن اشتهروا بالعلم والتقى والصلاح[1]، ثم أصبح هؤلاء القضاة هم نواة المدارس الفقهية الأولى التي أخذت تتبلور في القرن الثاني، وانطلقت هذه المدارس الفقهية من نقطتين أساسَتَيْن :[2].

الأولى : استعادة الأحداث الماضية والتأمل فيها.

الثانية : إطار متزامن ومتواقت.

وتبرز السنة في النقطة الأولى كعمل "**يمثل أحداثاً ماضية وقعت في عهد النبي، يستعان بها في إطار الاستئناس بالموروث والعمل المثالي، وهنا يبرز "الإجماع" في المدارس الفقهية، كترجيح للعمل الموروث كما كان**"[3].

وهكذا تبرز المدارس الفقهية القديمة بعيدة عن الدين، منطلقة في جهد بشري يصوغ أحكاماً، ولا يستند إلى أي مصدر، وظهرت في النصف الثاني من القرن الثاني، حركة المحدثين كحركة معارضة لموقف المدارس الفقهية، وأدانت منهجها خارج نطاق السنة، وهنا يدعي "شاخت" أن أنصار هذه المدرسة الجديدة، وهم أنصار الاعتماد على الحديث اخترعوا أحاديث ادعوا أنها من مرئيات أو من مسموعات أقوال النبي ﷺ، وأفعاله وتقريراته، وأنها وصلت إليهم شفهياً بأسانيد متصلة وعن طريق رواة موثوقين[4].

ويعتبر "شاخت" أن أكبر جزء من أسانيد الأحاديث اعتباطي، وأن أي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين، كان يختار شخصيات ويضعها في الإسناد[5].

---

(1) انظر "المستشرق شاخت والسنة النبوية" للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، بحث في كتاب مناهج المستشرقين، ج1، ص 69.

(2) انظر "نشأة الكتابة الفقهية في الإسلام" للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مجلة (دراسات)، كلية التربية جامعة الملك سعود في الرياض، العدد الثاني، ص 13-14 نقلاً عن بحث له بعنوان "المستشرق شاخت والسنة النبوية" منشور في كتاب مناهج المستشرقين، ج1، ص 82.

(3) انظر المصدر نفسه.

(4) انظر المصدر نفسه.

(5) انظر المصدر نفسه.

ونلاحظ من خلال تتبعنا للنتائج العلمية التي توصل إليها "**شاخت**"، أنه استخدم مادته العلمية والروايات المروية حول نشأة المدارس الفقهية في كل من العراق والحجاز، للتقليل من أهمية الحديث، والتشكيك في صحة متونه وأسانيده.

وترجع أسباب اعتماد مدرسة العراق على الرأي والتوسع في الاجتهاد، لسببين:

السبب الأول : قلة الحديث في العراق، والخوف من الاستشهاد بأحاديث موضوعة، وبخاصة وأن هذه الفترة شهدت حركة وضع للحديث واسعة، ولم يكن التوسع في الرأي والاجتهاد في المدرسة العراقية معبراً عن أي إهمال أو رفض للحديث، وإنما هو خوف من اعتماد رواية ليست موثوقة، وبخاصة وأن هذه الفترة الزمنية كانت حافلة بالخلافات السياسية، والصراعات بين المتنافسين على الخلافة[1].

ولما تصدى العلماء لوضع قواعد لضبط الرواية وتوثيق الأخبار بأسانيد واضحة بينة مروية بدقة عن رواة مشهود لهم بالضبط والأمانة، أخذت مدرسة العراق توسع من اعتمادها على الحديث، ولا خلاف بين المدارس الفقهية في أن الخبر الصحيح مقدم على الرأي والقياس، ولم يكن هناك خلاف بين المدارس حول أصول الاستنباط وقواعده، وقد وضع الإمام الشافعي كتابه الرائد "**الرسالة**"[2]، وهو الكتاب الأهم والأقدم في بيان أصول الاستنباط وقواعده.

السبب الثاني : ظهور قضايا ووقائع في العراق لم تكن معروفة في المدينة، واضطر علماء العراق للتوسع في مجال القياس، لضبط تلك الفروع وفق أصولها المنصوص عليها، إذا كانت علة الحكم واحدة، ولهذا فقد توسعوا في بيان أحكام القياس وضوابطه وقواعده، وتحدثوا بإسهاب وتوسع ودقة عن "**العلة**" في القياس، لكي يكون القياس دقيقاً وصحيحاً.

وقد توسعت في بيان هذا الموضوع حول نشأة الفقه الإسلامي والمدارس الفقهية في كتابي "**المدخل للتشريع الإسلامي**"، وأعتقد أن "**شاخت**" لم يستطع أن يستوعب الكثير من تاريخ هذه الفترة، فوقع في أخطاء كبيرة، ولعله تعمد أن يقول هذه المقولة لكي يتوصل إلى رأي يؤكد موقفه الرافض للسنة النبوية، والمشكك في صحة متونها وأسانيدها.

---

(1) انظر كتابي (المدخل للتشريع الإسلامي) الفصل الخاص بنشأة المدارس الفقهية وأسباب اختلاف الفقهاء، دار القلم، بيروت 1976م.

(2) نشر بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر عن مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1938م.

ويبدو أن "**شاخت**" أراد أن يأتي بأمثلة تؤكد رأيه ومذهبه في أن المدرسة العراقية المعروفة بمدرسة الرأي والقياس لم تكن تعتمد على السنة النبوية، وكان معظم ما يدور بين علمائها من نقاش وحوار يخلو من الاستشهاد بالسنة[1]، وأورد أمثلة تؤكد ما ذهب إليه، وقد رد عليه الدكتور الأعظمي وبين بطلان ما ذهب إليه، وأن منهج "**شاخت**" ليس سليماً من الناحية العلمية[2].

واهتم المستشرقون بدراسة السنة النبوية، واهتم المستشرقون الألمان بالدراسات الحديثية وتحقيق بعض كتب الحديث، ومن أبرزهم المستشرق الهولندي "**فنسنك**" الذي أعد "**مفتاح كنوز السنة**"، و(**المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**)[3]، وهو من أعظم الأعمال العلمية التي قدمها المستشرقون، وكتب المستشرق مرجليوث عن الحديث، واهتم المستشرق الإنجليزي روبنسون بالإسناد وعلوم الحديث، والمستشرق الفرنسي "**ليكونت**" بما كتبه ابن قتيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام.

رابعاً : الموقف من السيرة النبوية

يبرز منهج المستشرقين في موضوع السيرة النبوية، شاذاً وغريباً وجارحاً للمشاعر الإسلامية، لأن السيرة تمثل بالنسبة للمسلم عالم السلوك الأمثل والقدوة الرفيعة، لأنها تتعلق بحياة شخصية مقدسة، ولا يمكن فهم روايات السيرة النبوية إلا في إطار مشاعر الحب والإعجاب التي تشد المسلم إلى النبي ﷺ والإيمان بفكرة الرسالة، والتسليم بكل ما جاء عن طريق الوحي الإلهي من قرآن وتعليم وتوجيه.

والمستشرق مسيحي متعصب، ولا يمكنه أن ينظر نظرة الحياد والموضوعية إلى الرسول، والسيرة هي الحقل الطبيعي الذي تنطلق فيه الغرائز المكبوتة معلنة إدانتها لشخصية "**محمد**"، وتنديدها بمواقفه الدينية، وبخاصة في ما يتعلق منها بفكرة الجهاد للدفاع عن عقيدة الإسلام.

والسيرة ليست مجرد رواية تاريخية، وهي بالنسبة للمسلم تمثل الإسلام كسلوك، وقيم وحياة، ولهذا فإن السيرة هي المصدر الأهم للفكر الإسلامي، لأنها

---

(1) انظر "المستشرق شاخت والسنة النبوية"، ص92. ضمن الجزء الأول من كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية).

(2) انظر المصدر نفسه، ص 104.

(3) صدرت الطبعة الأولى في سنة 1936م، عن مطبعة برايل في ليدن بهولندا، في سبعة مجلدات. ثم صدرت طبعة أخرى مصورة بالأوفست عن المطبعة الأولى.

التفسير الحي للأحكام، ولهذا فإن المستشرق الذي يرفض الإسلام كدين وشريعة وفكر، لابد أن يجد في السيرة مجاله الرحب للنقد والتسفيه والتشويه، فالمستشرق ينطلق في دراسته للسيرة من منطلق البحث عن مبررات واقعية لممارسة دوره في تفسير الوقائع والأحداث.

وكيف يستقيم البحث العلمي وتصح استنتاجات الباحث ويقع الاطمئنان إلى منهجه العلمي، إذا كانت منطلقاته الأولى النفسية مهيأة للإدانة متوثبة للرواية الشاذة التي يجد فيها الباحث مطيته لحكم الإدانة الذي يحيك في نفسه؟.

يقول "**المسيوكيمون**" في كتابه "**ميثولوجيا الإسلام**" : "إن الديانة المحمدية جذام فشا بين الناس، وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً، بل هو مرض مروع وشلل عام وجنون ذهني يبعث الإنسان على الخمول والكسل، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء، ويدمن معاقرة الخمور، ويجمح في القبائح، وما قبر محمد في مكة إلا عمود كهربائي يبث الجنون في رؤوس المسلمين"[1].

ويقول "**المونيسيو ركولي**" في كتابه "**البحث عن الدين الحق**" : "برز في الشرق عدو جديد هو الإسلام الذي أسس على القوة، وقام على أشد أنواع التعصب، ولقد وضع محمد السيف في أيدي الذين تبعوه، وتساهل في أقدس قوانين الأخلاق"[2].

ويعتقد لويس براون في كتاب أصدره عام 1942م، أن الخطر ليست الحروب الصليبية وحدها، ولكنه الإسلام نفسه، وأن الخطر الحقيقي كامن في نظامه وفي قدرته على التوسع والإخضاع وفي حيويته، إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي[3].

والقاعدة الأساس التي يقوم عليها منهج الاستشراق في دراسة السيرة النبوية هي قاعدة الشك والإدانة والحذر والرفض.

وقد اعترف درمنغيم بهذه الظاهرة السلبية في مناهج الدراسات الاستشراقية، وقال في ذلك :

---

(1) انظر المستشرقون والسيرة النبوية بحث مقارن للدكتور عماد الدين خليل، ص 128 في كتاب "مناهج المستشرقين" الجزء الأول. وله كتاب بهذا العنوان صدر عن دار ابن كثير، دمشق 1426هـ.

(2) انظر المصدر نفسه.

(3) انظر المصدر نفسه.

"ومن المؤسف حقاً أن غالى بعض هؤلاء المتخصصين من أمثال موير ومرغوليوث ونولدكه وشبرنجز ودوزي وغيرهم في النقد أحياناً، فلم تزل كتبهم عامل هدم على الخصوص، ولا تزال النتائج التي انتهى إليها المستشرقون سلبية ناقصة، ولن تقوم سيرة على النفي، وليس من مقاصد كتابي أن يقوم على سلسلة من المجادلات المتناقضة، ومن دواعي الأسف أن كان الأب لامانس الذي هو من أفضل المستشرقين المعاصرين من أشدهم تعصباً، وأنه شوه كتبه الرائعة الدقيقة وأفسدها بكرهه للإسلام ونبي الإسلام"[1].

ومن أبرز الذين كتبوا في السيرة المستشرق "**مونتجمري وات**" في كتابه "**محمد في مكة**"، وحرص على أن تكون دراسته موضوعية، وحاول أن يلتزم بمنهجية علمية تقوده إلى نتائج دقيقة، وقال في دراسته : "**إذا أردنا أن نصحح الأغلاط المكتسبة في الماضي بصدد محمد، فيجب علينا في كل حال من الحالات التي لا تقوم الدليل القاطع على ضدها، أن نتمسك بصلابة بصدقه، ويجب ألا ننسى أيضاً أن الدليل القاطع يتطلب لقبوله أكثر من كونه ممكناً، وأنه في مثل هذا الموضوع يصعب الحصول عليه**"[2].

ومع هذا فإن مونتجمري وات يقف موقف الحذر والريبة من السيرة، ولعل سبب ذلك هو أنه ينظر إلى الروايات من منطلق عقلي، ولا يسلم بسهولة بالطبيعة الخاصة للسيرة من حيث هي مرتبطة بظاهرة النبوة، والنبوة لها خصوصياتها غير المدركة، ولو خضعت رواية السيرة لمناهج النقد التي تخضع لها الروايات التاريخية، لفقدت السيرة خصوصياتها الدينية.

وأهم مواطن الحذر لدى المستشرق "مونتجمري" تتمثل في وقوفه عند الظواهر المرتبطة بالمعجزات[3] والوحي والروايات التي تتعلق باضطهاد المسلمين، وبمناقشته لبعض الروايات التي وقع اختلاف فيها بين علماء السيرة، مثل رواية الغرانيق التي رواها ابن سعد في طبقاته والطبري في تاريخه، وعلق ابن كثير عليها بأنها وردت من طرق مرسلة ولم ترو من طريق صحيح[4].

---

(1) انظر المصدر نفسه، ص 131.

(2) انظر المصدر نفسه.

(3) أورد "مونتجمري" رواية الملكين وبحيرا الراهب كما رواها ابن اسحق، وعقب على ذلك بأن القارئ يجد نفسه إزاء أرضية مهزوزة لوقائع هذه الروايات. انظر (المستشرقون والسيرة النبوية) للدكتور عماد الدين خليل، ص 148. دار ابن كثير، دمشق، 1426 هـ.

(4) انظر المصدر السابق.

ونقطة الخطإ في دراسات المستشرقين للسيرة النبوية أنهم درسوا السيرة كوقائع تاريخية وتجاهلوا البعد الديني والغيبي في تلك الوقائع، ولا يمكن إخضاع رواية السيرة لنفس المنهج النقدي الذي تحكمه معايير عقلية، ولعل هذه هي نقطة الضعف في دراسات المستشرقين الذين تجاهلوا أهمية الظاهرة الدينية في الدراسات الإسلامية، ولذلك وقعوا في أخطاء ليست منهجية، وليست أخطاء أساساً في فهم الطبيعة المتميزة للإسلام كرسالة سماوية.

ويقول الدكتور عماد الدين خليل في بحثه القيم "المستشرقون والسيرة النبوية": "إن "وات" الذي يعتمد أحياناً إثارة الشك في الواقعة التاريخية أو نفيها إذا اقتضى الأمر، يسعى بالاتجاه النقدي المبالغ فيه نفسه، إلى ما يقابل هذا ولا يقل عنه سوءاً، افترض وقائع أو استنتاجات معينة قد لا تدعمها حقائق السيرة ووقائعها، بل إنه يؤكد صدق رواية ضعيفة أو واقعة مدخولة ليس لها ما يؤيدها في حالة عرضها على التيار العام المتوحد لتلك الحقائق والوقائع" (1).

ولعلنا نلاحظ أن أكبر أخطاء المستشرقين في مجال دراساتهم الإسلامية، أنهم يحاولون فرض تصورهم المبدئي وحكمهم المسبق على الوقائع من حيث الرفض أو القبول، فأحياناً يشككون في صحة رواية، لأنها لا تنسجم مع رؤيتهم السابقة، ويجدون من الروايات الشاذة ما يؤيد شكوكهم، وأحياناً يقبلون رواية ضعيفة، ويعترفون بضعفها، ثم نجدهم فجأة يعتمدون عليها في التشكيك في روايات صحيحة وهدم روايات موثقة ثابتة.

ومن أبرز دراسات المستشرقين في السيرة النبوية ما يلي :

1. محمد في مكة للمستشرق الإنجليزي "مونتجمري" - 1958م.
2. محمد ونهضة الإسلام للمستشرق الإنجليزي مرجليوث - 1905 م.
3. حياة محمد للمستشرق الإنجليزي جانيه، في جزءين - 1732م.
4. سيرة النبي والتاريخ الإسلامي للمستشرق الإنجليزي وليم موير، وهو من المراجع التي يعتمد عليها في الجامعات الإنجليزية والهندية، ويقع في أربعة أجزاء - 1923 م.
5. السيرة النبوية في الكتب الشعبية العربية للمستشرق الإنجليزي، كرنكوف - 1982م.
6. حياة محمد للمستشرق الفرنسي ديرمنجم، وهو من أبرز مصنفات المستشرقين، وهو مصدر مهم للباحثين، ونشرت عنه تعليقات كثيرة. وله أيضاً كتاب "محمد والسنة الإسلامية".

(1) انظر مناهج المستشرقين، ج1، ص 159.

7. محمد في السير النبوية للمستشرق الفرنسي المسلم دينه، ونقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم محمود.

8. محمد في العصر الوسيط للمستشرق الفرنسي شارل بيلا ـ 1943 م.

9. سيرة الرسول وتاريخ الخلفاء الراشدين للمستشرق الفرنسي كلود شاهين.

10. محمد وعلم الاجتماع للمستشرق الفرنسي رودنسون.

11. محمد والإسلام للمستشرق الفرنسي بوشله ـ 1968م.

12. فكرة عامة عن حياة محمد للمستشرق الألماني نولد كه ـ 1963 م.

13. محمد في المدينة للمستشرق الألماني فلهوزن ـ 1882م.

14. ترجمة كتاب (الوفا في فضائل المصطفى) لابن الجوزي للمستشرق بروكلمان ـ 1895 م.

15. سيرة النبي العربي للمستشرق الأمريكي ايرفنج ـ 1949م.

16. تاريخ محمد للمستشرق الأمريكي جفري ـ 1926م.

17. سيرة محمد للمستشرق النمساوي شبرنجز ـ 1861م.

18. موقف الرسول من اليهود للمستشرق الهولندي ونسنك.

19. النبي محمد للمستشرق الهولندي كنابرت ـ 1965م.

20. حياة محمد وأفكاره للمستشرق المجري الأب بيترهاتالا.

21. محمد للمستشرق السويدي اندراني ـ 1930م.

22. حياة محمد للمستشرق الدانماركي بوهل، وصدر بالدانمركية، ونقله المستشرق سايدر إلى الألمانية.

23. النبي محمد للمستشرق الروسي شميدت ـ 1916 م.

24 حكم النبي محمد للكاتب الروسي تولستوي، ونقل إلى العربية.

25. محمد والإسلام الحديث للمستشرق الإيطالي انساباتو ـ 1930م.

26. مؤسس الإسلام للمستشرق الإسباني جارثيا دي ليناريس.

27. محمد والعالم الإسلامي للمستشرق البولوني رايخمان ـ 1958م.

وهناك عشرات البحوث والمقالات وأعمال الترجمة والتحقيق، تؤكد اهتمام المستشرقين بدراسات السيرة وبحياة النبي ﷺ.

خامساً : منهج المستشرقين في دراسة الفلسفة الإسلامية

اتجهت معظم الدراسات الاستشراقية المتعلقة بالفلسفة الإسلامية إلى نقد الفلسفة الإسلامية واتهام الفكر الإسلامي بالقصور بسبب القرآن الذي يمنع النظر الحر ويحد من حرية الرأي والفكر، مما أدى إلى بروز مدرسة أهل السنة، وهي مدرسة محافظة متمسكة بالنصوص، وصادف هذا التقييد الديني طبيعة فطرية في نفسية العرب ترفض الفلسفة ولا تألف مناهجها كما يدعون.

وممن تصدى للرد على آراء المستشرقين الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه "**تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**"[(1)] صدر عام 1944م، عن لجنة التأليف والترجمة والنشر، الذي عرض لآراء المستشرقين ورد عليها وبيَّن بطلانها، وأكد أصالة الفلسفة الإسلامية وعمقها وقدرتها على تشجيع التفكير الحر، ومن الطبيعي أن تكون هذه المحاولة الأولى هي مقدمة لكتابات أخرى دافعت عن الفلسفة الإسلامية وأكدت على أصالة المدرسة الفلسفية في الإسلام، ومن أهم هذه الكتب كتاب "**الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه**"[(2)] نشره الدكتور إبراهيم مدكور الذي رد فيه على مناهج المستشرقين وآرائهم في اتهامهم الإسلام بتقييد حرية البحث، وأن الشعوب السامية التي ينتمي إليها العرب مفطورة على إدراك الجزئيات وحدها، وهذا أدى إلى احتقار المسلمين للفلسفة والعلم[(3)].

وكتب الدكتور محمد عابد الجابري بحثاً عن (**الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية طبيعتها ومكوناتها الإيديولوجية والمنهجية**)، ونشر هذا البحث في كتاب مناهج المستشرقين، عرض فيه آراء كل من الشيخ مصطفى عبد الرّازق والدكتور إبراهيم مدكور، وناقش هذه الآراء من حيث أثرها في بيان أصالة الفكر الإسلامي والدفاع عنه وتأكيد احترامه لحرية الرأي[(4)].

---

(1) صدرت طبعة جديدة له ضمن مشروع (في الفكر النهضوي الإسلامي) الذي تتبناه مكتبة الإسكندرية بتقديم ودراسة تمهيدية موسعة كتبها محمد حلمي عبد الوهاب، بيروت سنة 2012م.

(2) صدر عن دار المعارف في القاهرة في جزءين، الطبعة الثالثة، 1983م.

(3) انظر مناهج المستشرقين، ج1، ص 308، بحث للدكتور محمد عابد الجابري عن (الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية).

(4) انظر المصدر نفسه، ص 312.

ثم ناقش الدكتور الجابري كتاب المستشرق الألماني ديبور[1] في كتابه "**تاريخ الفلسفة الإسلامية**" الذي يعدُّ من أوائل الكتب العلمية التي درست هذا الموضوع بموضوعية، لأنه تتبع منازع التفكير الفلسفي والعلمي في الإسلام منذ نشأته إلى ابن خلدون، واعتمد في ذلك على الطريقة التركيبية القائمة على التركيز وتقديم تصورات وأحكام عامة.

والانطباع الأول الذي يتركه الكتاب كما يقول الدكتور الجابري، انطباع إيجابي تماماً، لأنه يوحي بأن المؤلف يريد بناء تاريخ خاص للفلسفة في الإسلام، ثم ينتكس هذا الانطباع ويصيبه كثير من التشويش، وقد ينقلب إلى عكسه تماماً، عندما يبدأ القارئ بفحص مضمون الكتاب وبنيته الداخلية، وبخاصة عندما يتبنى الكاتب نفس المطاعن والاتهامات التي وصف بها رينان وجوتييه العقل العربي والفلسفة الإسلامية[2].

ويعتبر الدكتور الجابري أن هدف المستشرقين من دراسة الفلسفة الإسلامية هو تمكينهم من تتبع دخول أفكار اليونان إلى الشرق، ومقارنة المدنية الإسلامية بالمدنية الغربية، للتأكيد على أن الفلسفة الإسلامية جاءت من خارج المدنية الإسلامية وليس من داخلها، والتعرف على أول محاولة للتغذي بثمرات الفكر اليوناني.

ويصف الدكتور الجابري طبيعة الرؤية الاستشراقية في الفلسفة بأنها تصدر عن المركزية الأوربية، وتعمل على تعزيزها وتكريسها، وأن الهدف عند المستشرقين ليس فهم الفلسفة الإسلامية لذاتها، بل استكمال فهمهم للفلسفة اليونانية والفكر الأوروبي[3].

ثم عرض الدكتور الجابري لكتاب "**تاريخ الفلسفة الإسلامية**" للمستشرق هنري كوربان الذي صدر عام 1964م، والذي اعتبره مؤلفه محاولة جديدة غير مسبوقة لمشروع جديد في فهم الفلسفة الإسلامية، يقوم على أساس استعمال مصطلح الفلسفة الإسلامية وليس الفلسفة العربية، لكي تشمل ما كتبه غير العرب، وبخاصة ما كتب باللغة الفارسية، ولا يتقيد هذا المنهج بالفلسفة التقليدية، ولا بما تفيده كلمة الفلسفة في الغرب من دلالات، وأهمها التفريق بين ما هو ديني وما هو غير ديني، ولا يصدق هذا المفهوم بالنسبة للفلسفة الإسلامية حيث يتداخل ما هو غير ديني في المفاهيم الإسلامية التي لا تقر بفكرة الكنيسة واللاهوت، ولا تفرق بين الدين والدنيا[4].

---

(1) انظر المصدر نفسه، ص 321

(2) انظر المصدر نفسه، ص 322.

(3) انظر المصدر نفسه، ص 324.

(4) انظر المصدر نفسه، ص 328.

وعلق الدكتور الجابري على هذا التصور بقوله:

"إذا نحن أخذنا الأمور بظواهرها، أمكن القول دون تردد إن هنري كربان يمزق بمشروعه وبصورة علنية، أهم الدعائم التي قام عليها تاريخ الفلسفة في الغرب، كما يتمرد بصراحة على مكونات الرؤية الاستشراقية، فهو من جهة يلتمس لمفهوم الفلسفة في الإسلام مضموناً من داخل الإسلام نفسه، وهو من جهة ثانية يركز على ما تنفرد به الفلسفة في الغرب"[1].

ويعلل الدكتور الجابري هذا الموقف بأنه نتاج تناقضات الفكر الفلسفي في الغرب، وليس نتيجة الرغبة في خدمة جانب مجهول في الفكر العربي الإسلامي[2].

وحظيت الفلسفة الإسلامية باهتمام كبير لدى المستشرقين، وتصدوا لدراستها وترجمة كتبها، وانصرف اهتمامهم في البداية إلى دراسة أفكار ابن سينا والفارابي والغزالي وابن رشد والكندي[3]، ثم توسعوا في دراساتهم، وأخذوا يتناولون آراء علماء الكلام وعقائدهم وآراء إخوان الصفا، وكتب أوجست موللر عن الفلسفة اليونانية في الترجمات العربية، وليون جويته عن المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية، واهتم المستشرقون الإسبان بدراسة آراء ابن رشد وابن حزم وابن عربي، وربما تكون الدراسات الاستشراقية عن ابن سينا وابن رشد هي أكثر الدراسات وأقدمها[4]. فقد كتب الأب بالاثيوس عن الغزالي وابن رشد وابن حزم، والأب كارلوس كيروس عن ابن رشد، والأب مورانا عن ابن رشد، والأب مانويل الونسو اليسوعي عن ابن رشد وابن سينا والغزالي والفارابي، وكتب هرنانديث عن فلسفة ابن سينا ومصادر ابن طفيل وعيون المسائل للفارابي وفلسفة ابن رشد وابن حزم القرطبي وابن عربي المرسي وخصائص الفلسفة العربية، وكتب جوميث نوجاليس عن نظرية الإهمال في صوفية الإشراق، وخلود الروح في ضوء نظرية ابن رشد، ونظرية السببية في التهافت لابن رشد، ووحدة الروح البشرية في الفلسفة الإسلامية، ودور السهروردي في الميدان الفلسفي وابن رشد والقديس توما[5].

---

(1) انظر المصدر نفسه، ص 329.

(2) انظر مناهج المستشرقين، ج1، ص331، بحث للدكتور محمد عابد الجابري عن الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية.

(3) انظر المستشرقون، نجيب العقيقي، الجزء الثالث، ص567.

(4) انظر المصدر نفسه. ص576.

(5) انظر المستشرقون، نجيب العقيقي، الجزء الثالث، ص573.

وكتب المستشرقون الفرنسيون في الفلسفة الإسلامية، منهم "**ماسينيون**" الذي كتب عن تاريخ تأليف رسائل إخوان الصفا، و "**جويته**" الذي كتب عن المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية، والمستشرق "**كارادي فو**" الذي كتب عن الغزالي وابن سينا وحكمة الإشراق، والمستشرق "**ديجا**" الذي كتب عن تاريخ فلاسفة المسلمين وفقهائهم[1].

سادساً : موقف المستشرقين من الفقه الإسلامي

لقد اهتم المستشرقون بدراسة الفقه الإسلامي، وادعوا بأن الفقه الإسلامي قد تأثر بالقانون الروماني، وأن الفقهاء المسلمين تبنوا بعض القواعد القانونية التي أقرها القانون الروماني، وغالى بعضهم فذهب إلى أن الشريعة الإسلامية ليست إلا القانون الروماني للامبراطورية الشرقية الرومانية، مع تعديلات راعت البيئة الإسلامية[2].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه من ثبوت تأثر الشريعة الإسلامية بالقانون الروماني بدليلين، **أولهما**: أن الشريعة الرومانية أسبق تاريخاً من الشريعة الإسلامية، وكانت قائمة في بلاد الشام قبل دخول الإسلام إليها، **وثانيهما**: وجود تشابه بين بعض أحكام الشريعة وبعض قواعد القانون الروماني[3].

وممن قال بهذا الرأي المستشرق "**كاروزي**" الذي اعتبر أن اللغة السريانية كانت هي الطريق إلى تأثر الشريعة بالقانون الروماني، ولم يحظ هذا الرأي بأي اهتمام لدى المستشرقين الآخرين الذين أكدوا سطحية هذا الرأي ووضوح تعصب صاحبه ودليل جهله بتاريخ ترجمة القوانين الرومانية إلى اللغة السريانية[4]، ومن أبرز من تصدى لرأي "**كاروزي**" المستشرق الإيطالي كارلو الفونسو نللينو المتوفى عام 1938[5]م، الذي

---

(1) انظر المستشرقون، ج3، ص 571.

(2) انظر نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد فاروق النبهان ص 254 مؤسسة الرسالة، بيروت.

(3) انظر المدخل للشريعة الإسلامية للدكتور محمد فاروق النبهان، ص 20-24.

(4) انظر كتاب (**بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني**) للدكتور صوفي أبو طالب، بدون تاريخ.

(5) اهتم المستشرق نللينو بدراسات الفلك عند العرب، وكتب عن تاريخ علم الفلك عند العرب صدر في القاهرة عام 1930م. كما اهتم بنظام القبائل في العصر الجاهلي، وأنشأ معهد الشرق في إيطاليا، وأصدر مجلة (**الشرق الحديث**)، وكان قوي الصلة بالعالم العربي واسع المعرفة بشؤونه، ودعته الجامعة المصرية لتدريس علم الفلك وتاريخ الأدب العربي، واهتم ببلاد الحجاز وعزم على كتابة دراسة عن النظام الإداري في المملكة العربية السعودية، ويتميز منهجه بالدقة والتحليل، ويعدُّ من أبرز المستشرقين المعاصرين (انظر موسوعة المستشرقين، ص 412-414).

أكد خطأ هذا الرأي من الناحية التاريخية، وأثبت بالأدلة القاطعة أن القوانين المسيحية الشرقية كلها اعتمدت على الشريعة الإسلامية وتأثرت بها واستمدت من أحكامها[1].

وقد عرضتُ هذه الشبهة التي أثارها المستشرق "**كاروزي**" في كتابي "**المدخل للتشريع الإسلامي**"[2] وأوضحت أن الفقهاء لم يعرفوا اللغة السريانية، وكانوا أبعد الناس عن الاهتمام باللغة السريانية، وبخاصة في القرن الثاني الهجري الذي ازدهرت فيه المدارس الفقهية: المدرسة العراقية والمدرسة الحجازية، وكانت مدرسة العراق يغلب عليها التوسع في الرأي والأخذ بالقياس، في الوقت الذي عرفت فيه المدرسة الحجازية بالحديث وسميت به، وكانت المدارس الفقهية الأولى في العراق والحجاز، وهذه البلاد لم تعرف القانون الروماني ولم يكن له أثر في عادات سكانها وفي معاملاتهم المدنية وفي الأعراف التي كانت سائدة في ذلك الحين، وأول كتاب ترجم من السريانية إلى العربية كان هو "**الكتاب السوري الروماني**" الذي ترجمت بعض فصوله في القرن الثالث إلى اللغة العربية، ومن المعروف تاريخياً أن حركة الترجمة في العراق نمت في مجال الفلسفة والعلوم والآداب، ولا نعرف تاريخياً أن الفقه الإسلامي تأثر بحركة الترجمة أو بأي تشريعات سابقة، والصفة الدينية في الفقه الإسلامي تنفي عنه أية إمكانية للتأثر بشرائع سابقة، فالحكم واضح في علاقته بأصله، سواء كان ذلك الأصل من المنقول أو المعقول، والأحكام العقلية تحكمها مقاييس دقيقة تحدد كيفية الاستنباط وطريقة توضيح ضوابطه ومعاييره، والطابع العام للشريعة الإسلامية من حيث الصفة الدينية وعموم الخطاب للمكلفين وعدم التمييز بين مخاطب وآخر، تؤكد ارتباط الحكم بأسلوب الخطاب القرآني، وكان القانون الروماني يفرق بين القواعد الدينية والقواعد القانونية، ويخضع الخطاب القانوني لمعايير اجتماعية تقر فكرة التفاضل الطبقي وتجعل الناس ليسوا في درجة سواء في مواجهة القانون والقضاء[3].

والأحكام الفقهية تختلف كل الاختلاف عن أي تشريعات سابقة قانونية، وبخاصة فيما يتعلق بأحكام العقوبات والحدود وأحكام الأسرة والمواريث وشخصية المرأة القانونية وسلطان الإرادة العقدية ونظرية المصالح المرسلة والمقاصد الشرعية والقواعد الشرعية.

(1) انظر مبادئ تاريخ القانون للدكتور صوفي أبو طالب، ص 597، القاهرة، 1972م.

(2) انظر المدخل للتشريع الإسلامي، ص 24-29، طبعة وكالة المطبوعات ودار القلم، الكويت.

(3) انظر نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد فاروق النبهان، ص260.

وهناك فريق آخر من المستشرقين ينطلق في دراسته للفقه الإسلامي من منطلق التقدير لقيمته القانونية والاعتراف بأصالة منطلقاته وعظمة رؤيته التشريعية، وتعبيره الصادق عن ضمير المجتمعات الإسلامية، ومن أبرز المستشرقين الذين أخذوا بهذا المنطلق "**المستشرق نويل كولسون**" أستاذ القوانين الشرقية في جامعة لندن، الذي اعتبر النظام القانوني الإسلامي حيّاً قائماً في ضمير المجتمعات الإسلامية معبراً عن رؤيتها لقضاياها، وهو قادر على أن يعتمد عليه في تشكيل النظم القانونية في البلاد الإسلامية[1]، لأنه يستمد قوته الإلزامية من كونه تعبيراً عن إرادة الله. وهذه النظرة تجعل طبيعة النظام القانوني في الإسلام محسومة، ولا تقبل النقاش أو التردد، وأن النظرة المثالية للشريعة الإسلامية لا تنفي قابليتها للتطبيق في كل عصر، فالمثالية هي مقاومة الشهوات والنزوات وتحكيم العقل والعدل للنهوض بالإنسان[2].

والظاهرة اللافتة للنظر في مناهج المستشرقين على اختلاف مواقفهم، أنهم بالرغم من تفوقهم في مجال المنهج العلمي وجهودهم الواضحة في مجال البحث والتقصي، فإنهم يقعون في أخطاء جسيمة، وأحياناً تكون بديهية وبسيطة، ولعل سبب ذلك هو عجزهم عن فهم روح الإسلام أولاً، وعدم استيعابهم لمناهج التفكير عند العلماء المسلمين ثانياً، وبخاصة علماء الفقه والحديث والأصول، الذين يحتاجون إلى دراية واسعة بالأصول الإسلامية والمفاهيم والمصطلحات، ومن اليسير على أي مستشرق أن يقع في أخطاء فادحة إذا لم يستوعب بطريقة ناضجة هذا المنهج الأصيل والذي لا يستغنى عنه لفهم صحيح.

والدراسات الفقهية هي أشق الدراسات الإسلامية بحثاً وأدقها ملاحظة وأكثرها تجسيداً لروح الإسلام، ولا يمكن لأي مستشرق أن يستوعب جيداً الفقه الإسلامي أو أن يلم بمقاصده.

والأمر الشاق بالنسبة للمستشرق هو طبيعة النص القرآني وكيفية استنباط الحكم منه، والدلالة اللفظية للنص تتطلب فهماً وعمقاً وتمكناً من أساليب اللغة العربية، واستيعاباً للسنة النبوية، وفهماً لمقاصد الشريعة وأهدافها، ولهذا تعددت المدارس الفقهية واختلفت مناهجها، وأي خلل في النص الأصلي أو في النص البياني

---

(1) انظر النظام القانوني الإسلامي في الدراسات الاستشراقية دراسة لمنهج المستشرق نويل ج. كوكسون للدكتور محمد سليم العوا، ج1، ص 255، ضمن كتاب مناهج المستشرقين.

(2) انظر المصدر نفسه، ص 257.

المفسر للحكم أو في قاعدة الاستنباط أو في الدلالة اللفظية، يحدث خللاً في مسار الأحكام، ويوجد فجوة تخل بسلامة المنهج وتؤدي إلى اضطراب الأحكام.

وإننا نشعر بقدر من الإعجاب لبعض المستشرقين الذين يتقربون قليلاً من روح المنهج الإسلامي، ويضعون يدهم على بعض الخصوصيات التي تميز هذا المنهج، ومع هذا فسرعان ما يختلط الأمر ويقع الالتباس، مما يجعلنا نقف أمام مناهج الدراسة مواقف الحذر، فلو سلمت نفوسهم من تعصب، فمن الصعب أن تسلم مناهجهم من خلل، وهم يتفاوتون بحسب اقترابهم من تلمس المنهج الأسلم.

ولعل هذه هي الأسباب التي جعلت المستشرق كولسون يضطرب فيما أخذ به من تفسير موقف الشافعي من مدرسة الرأي في العراق، وفي دوره الواضح في دعم السنة النبوية والتأكيد على أهميتها في النظر الفقهي[1]، واضطر لوضع قواعد أصولية هي الأولى من نوعها، حاول أن يضع من خلال كتابه الأول "**الرسالة**" رؤيته للعلاقة بين الأحكام الفقهية والمصادر النقلية، ولعل بعض المستشرقين كان يثير بعض التساؤلات عن السنة النبوية التي كانت مدرسة العراق الفقهية قبل عصر الشافعي لا تعلم عنها شيئاً، وكيفما تمكن الشافعي من إحياء هذه السنة وروايتها والتأكيد على صحتها، ويكمن الجواب في تتبع دقيق لرحلة السنة النبوية من الحجاز إلى العراق، وهي رحلة شاقة وطويلة، ولم يكن من اليسير أن تصل السنة إلى العراق صحيحة سليمة، ومن الطبيعي أن تشعر المدرسة الفقهية بالعراق بحاجتها إلى الرأي والقياس[2] ، فلما وصل الشافعي وهو المالكي الأصل الحجازي التكوين، إلى العراق حمل معه منهجه المدعم بالسنة النبوية، الذي اكتسبه من شيخه الإمام مالك إمام مدرسة الحديث في المدينة، والمدافع الأمين عن هذه المدرسة[3].

والمدارس الاستشراقية الحديثة أخذت موقفاً جديداً من الفقه الإسلامي، وتوقف ذلك المنهج المتعصب بعد أن أكدت الدراسات القانونية الحديثة أهمية الفقه الإسلامي وعظمة ثروته الفقهية وخصوبة آرائه واجتهاداته وقابلياته لمواجهة المشاكل المستحدثة بفضل مناهجه الاجتهادية التي تفتح الأبواب أمام كل رأي اجتهادي يدعمه الدليل ويحقق مصلحة شرعية معترفاً بها، ولما انعقد المؤتمر الدولي للقانون المقارن

---

(1) انظر كتابي المدخل للتشريع الإسلامي، ص 267.

(2) انظر (ضحى الإسلام) لأحمد أمين ج2، ص 222.

(3) انظر المدخل للتشريع الإسلامي، ص 274.

في باريس في الثلاثينيات من القرن العشرين، أكد أهمية الفقه الإسلامي وأوصى بالعناية ببحوثه ودراساته وتأليف معجم لخدمة الدراسات الفقهية[1].

وكان المستشرقون الفرنسيون في مقدمة المستشرقين الذين اهتموا بالفقه الإسلامي، وانصرف بعضهم إلى دراسة فقه المذاهب الفقهية، وانصرف البعض الآخر إلى دراسات العادات والشرائع الإسلامية، ومنها ما كتبه المستشرق "**مونتان**" عن نظام القبائل القضائي في جنوب المغرب ودراسة الأعراض فيها.

وحظي الفقه المالكي بعناية خاصة، ودرس المستشرق "**فايتان**" المقابلات في فقه مالك، والجهاد في الفقه المالكي، كما حظي الفقه الشافعي والفقه الحنفي باهتمام المستشرقين الفرنسيين، وبخاصة ما يتعلق بأحكام الزواج والمواريث والبيوع والأوقاف والتملك[2].

ومن المستشرقين الذين كتبوا في الفقه والشريعة[3] :

1. المستشرق الألماني شاخت : وكتب عن تاريخ الفقه الإسلامي ونشأته.
2. المستشرق الألماني برجشتراتر: وكتب عن أحكام الشريعة على المذهب الحنفي.
3. المستشرق الإنجليزي اندرسون : وكتب عن الأسرة في القانون الإسلامي والزواج في الفقه الحنفي وجريمة القتل في الإسلام.
4. المستشرق الإنجليزي روبين ليفي، ونشر كتاب (**معالم القُربة في أحكام الحسبة**) لابن الأخوة، وذكر مؤلف كتاب "**المستشرقون**" اسم هذا الكتاب كما يلي: "**معالم القربة في أحكام النسبة**"، وهذا غلط، فالكتاب في موضوع الحسبة، وألفه محمد بن محمد القرشي المشهور بابن الأخوة المتوفى سنة 729هـ، وهو مؤلف من سبعين باباً من أبواب الحسبة، وهو مستمد من كتاب (**نهاية الرتبة في طلب الحسبة**)، للشيزري المتوفى سنة 589هـ، وهذا الأصل هو الأصل لكل ما كتب عن الحسبة، واكتشفه المستشرق النمساوي "فالتربرناور" أمين المكتبة

---

(1) انظر المستشرقون، الجزء الثالث، ص559.
(2) انظر المصدر نفسه، ص 560-561.
(3) انظر المصدر نفسه، ص 564.

الإمبراطورية بمدينة فيينا، وذلك في أثناء دراسته لنظام الشرطة عند العرب والفرس والترك، ثم قام الأستاذ الباز العريني بنشر هذا الكتاب، وهناك كتاب آخر بالعنوان نفسه لابن بسام، ويقع في 118 باباً، وهو مخطوط، وقد رجعت إلى هذه الكتب في أثناء إعداد كتابي "**نظام الحكم في الإسلام**" الذي خصصت فيه فصلاً مستقلاً عن نظام الحسبة كولاية من ولايات القضاء الإسلامي[1].

---

(1) انظر تفصيل ذلك في كتابي "**نظام الحكم في الإسلام**" ص 623. ويراجع أيضاً كتاب (**تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا في بداية القرن العشرين**) ليوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم، دار قتيبة، دمشق، 1966م.

الفصل الخامس

مواقف المفكرين العرب من الدراسات الاستشراقية

من الطبيعي أن تتعدد المواقف وتتباين من الاستشراق، كظاهرة، والاستشراق كمدرسة فكرية، والاستشراق كمنهج أعطى لنفسه حق الوصاية على التراث والفكر العربي والإسلامي.

ولا خلاف في أهمية الدراسات الاستشراقية من حيث دورها في تطوير المناهج العلمية وخدمة التراث العربي والإسلامي، وفي أثرها في استكشاف كنوز علمية، وفي إعداد موسوعات علمية ومعاجم ذات فائدة كبيرة.

ولا خلاف في تقدير هذا الأثر الإيجابي والإشادة به، وهناك جانب آخر لا يقل أهمية عن هذا الجانب، ويتمثل في إيقاظ الحركة العلمية وتنشيطها ونقد المدارس العلمية التقليدية وإدانة أساليبها. وقد اضطرت هذه المدارس التقليدية التي كانت مستسلمة لمناهجها مطمئنة لسلامة طريقها واثقة من خطواتها، أن تدافع عن ذاتها، وبخاصة بعد أن استطاعت المدرسة الاستشراقية أن ترسخ أقدامها في الجامعات العلمية ومعاهد البحث، وأن تنشئ مواكب من العلماء والباحثين تأثروا بفكر المستشرقين وتبنوا أفكارهم ودافعوا عن آرائهم. وكانت المدرسة الثقافية الأولى التي ظهرت في العالم العربي بعد إنشاء الجامعات، تحمل فكر المستشرقين وتعلن بصراحة إعجابها بآرائهم، ووفاءها لمعظم أفكارهم.

ووقع الاصطدام بين تيارين ثقافيين :

الأول : هو تيار الثقافة الأصيلة وهو التيار الأقوى، لأنه يعتمد في انطلاقته على قاعدة شعبية واسعة، ويجد ذاته في صروح علمية قوية متماسكة، ومناهج متوارثة تمثل الامتداد الطبيعي لمناهج الأقدمين، وكانت الجامعات الإسلامية الأولى هي حصون هذا

التيار، وهي رموز الثقافة الإسلامية، وبالرغم من قوة هذا التيار فقد وجد نفسه أمام تحديات قاسية، تتمثل في مناهج متفوقة، وقدرات على البحث متميزة، وطاقات من الباحثين يملكون قدرات فائقة.

الثاني : هو تيار الثقافة الحديثة التي تنظر للتراث نظرة ناقدة، وتنظر للمدارس التقليدية نظرة استعلاء وإدانة وإشفاق، وشعر هذا التيار بأنه الأقوى علماً والأوضح منهجاً والأصلب عوداً، ورجاله أكفاء ومقتدرون، وهم خريجو جامعات أوربية وأصحاب اختصاصات جديدة، ويملكون من أمر الثقافة ما لا يملك خصومهم، وهم أصحاب قلم وبيان، ويخوضون غمار معارك التحدي بجرأة، ويتقبلون كل اتهام يوجه لهم، فلا يتوقفون.

وكما جرت العادة في كل صراع بين مدرستين، تمسكت الأولى منهما بمواقفها التقليدية، متشبثة بها، ونافرة من كل جديد، منددة به، متهمة إياه بالخروج عن الأصالة والتنكر للتراث، واصفة إياه بقلة الدين وضعف الانتماء الوطني، ووقفت الثانية موقف المدافع عن نفسه المهاجم في بعض الأحيان لبعض ما يُعدُّ من الثوابت التي لا تقبل المناقشة. ويشتد الصراع ويقوى، وتتباعد الآراء وتتنافر، ويحمل كل فريق معاول الهدم في يده يهدم به ما يعتقد أنه فاسد من حصون الفريق الآخر وقلاعه، وتفتقد الموضوعية في مثل هذه الصراعات، ولا يستظل أي فريق بما يجب أن يستظل به العلماء من إنصاف في المواقف والتزام بمثل، واعتراف بما عند الخصم من حجج مقبولة وثابتة.

وبعد جيل أو جيلين، تتقارب الضفتان وتطل كل ضفة على الأخرى بعد طول فراق وتباعد، ويكتشف كل فريق أن الفجوة التي بدأت في البداية واسعة مخيفة ليست كذلك، ويلتقيان في كثير من المواقف، ويأخذ كل فريق من الآخر ما يعتقد أنه الحق.

وهكذا وقع التقارب بين المدرستين، مدرسة الأصالة كما تحب أن تسمي نفسها، ومدرسة الحداثة كما تطلق على نفسها، ولم تعد مدرسة الأصالة تجد حرجاً في الاستفادة من مناهج المدرسة الأخرى وأساليبها في البحث مؤكدة قدرتها على ذلك، ولم تعد مدرسة الحداثة تجد حرجاً في إعلانها عن اعتزازها بتراثها وأصالتها ومقدساتها.

وأصبحنا نجد من تلاميذ المدارس الاستشراقية في الغرب جيلاً واضح الاعتزاز بتراثه، وقوي التمسك بمظاهر أصالته، ومديناً كل الإدانة مدارس الاستشراق، كاشفاً النقاب عن أسرار ذلك الحصن المغلق على ذاته المليء بالألغاز والأسرار.

والجيل الذي تصدى لعمل المستشرقين وكشف الكثير من أخطائهم العلمية وشبهاتهم، هو الجيل الذي تعلم في الغرب على يد المستشرقين، وتصدى لهم بنفس

المنهج العلمي، واستعمل أسلوبهم السحري الكتوم، وأدان بعض ما أخفوه من غايات، وكشف النقاب عن كثير مما كان مجهولاً من آرائهم وشبهاتهم، ولهذا اضطرت المدارس الاستشراقية التي بدأت مسيرتها العلمية بدراسات غير منصفة وغير حيادية، وتغلفها روح التعصب والاستعلاء، إلى تصحيح مسارها، وتحسين صورتها والتزامها بمنهج أقرب للإنصاف، وقد وجدنا أن المستشرقين الذين كتبوا عن الحضارة بحقد وإدانة وتعصب هم الجيل الأول، والجيل الجديد الأكثر اعتدالاً، ولهذا فقد تصدى الجيل المعاصر من المستشرقين للجيل السابق، وكشف عن أغلاطه ومغالطاته وتعصبه وحقده، واعترف عدد من المستشرقين بخطإ المنهج الاستشراقي الأول في عرض آرائه ووضوح تعصبه، وأدان ذلك المنهج وأوضح أخطاءه.

ويمكننا أن نقسم مواقف المفكرين العرب إلى ما يلي :[1]

أولاً : التيار الرافض لعمل المستشرقين :

يبرز هذا التيار في المدرسة الإسلامية حيث يقف علماء هذه المدرسة على أبواب حصون منيعة، من تراث إسلامي عريق، واعتزاز بحضارة الإسلام وتمسك بعقيدته، ولم يعد هذا التيار كما كان في الماضي منغلقاً على نفسه، ومنكفئاً على مناهجه القديمة، فرموز هذا التيار وقياداته أصحاب كفاءات وقدرات في مجال البحث والتحقيق والدراسة، وهم الأقدر والأعمق في مجال الدراسات الإسلامية، وهم حجة فيما يكتبون، وبعضهم عاش في الغرب وتشبع بمناهج الغرب، إلا أنه لايطمئن إلى سلامة عمل المستشرقين، واكتشف الكثير من أخطائهم، ووضع يده على الكثير من تجاهلهم للحقائق العلمية المناقضة لأفكارهم.

ومعظم شخصيات هذا التيار الفكري هم أصحاب مواقف وطنية، وهم أوفياء لتراثهم وحضارتهم وعقيدتهم، ومن الصعب اتهام هؤلاء بالجهل، فمعظمهم علماء مبرزون، ومؤلفون متفوقون، وباحثون متمكنون.

وإدانتهم للمدرسة الاستشراقية لا تنفي عنهم صفة الاعتراف بدور الاستشراق في مجال البحث العلمي، فذلك أمر لا يمكن إنكاره، وإنما تنبع إدانتهم من عاملين :

(1) انظر "الاستشراق في أفق انسداده" للدكتور بنسالم حميش، ص 93، نشر المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، 1991م.

العامل الأول : وضوح جانب التعصب وعدم الحياد في أعمال المستشرقين، ومن هذا المنطلق لا يمكن الاطمئنان إلى نتائج بحوثهم والثقة بما يقولون.

العامل الثاني : ثبوت وجود علاقة مباشرة بين عمل المستشرقين وبين سياسات حكوماتهم الاستعمارية، وهذه العلاقة واضحة، ولا شك أن دراسات المستشرقين قد كشفت النقاب عن كثير مما تحتاج إليه السياسة الاستعمارية من معرفة بطبائع الشعوب العربية ومكوناتها وتقاليدها وعقيدتها وشريعتها ولغاتها وتكوينها الاجتماعي والقبلي.

والمدرسة الفكرية الإسلامية هي الأقوى في مواجهتها للمدرسة الاستشراقية، وهذا أمر طبيعي، فالاستشراق مدرسة ثقافية وفكرية، وهي في جميع الأحوال والظروف تقف على الضفة الأخرى من الثقافة الإسلامية الأصيلة، ولا يمكن تجاهل دورها في محاربة الثقافة الإسلامية ومطاردة الفكر الأصيل والتشكيك في أهم مقدسات هذه الأمة، من قرآن وسنة وعقيدة وقيم وتاريخ وسلوك.

والمدرسة الإسلامية هي الأقوى صموداً في مواجهة الغرب، وهي المعاقل الحقيقية للوطنية النقية الصادقة، وشعارها الدائم هو الإسلام، ولفظة الإسلام في لحظات المواجهات بين أمتنا والغرب في وجه الاستعمار، هي السلاح الأقوى والأمضى في تعبيره عن رفض القيم الغربية وإدانة مواقف الاستسلام، والتمسك بالأرض والوطن والتضحية والاستشهاد في سبيل كرامة هذه الأمة وحريتها.

ولهذا فإن من الطبيعي أن تحمل المدرسة الإسلامية شعار المقاومة للفكر الاستشراقي، لا من حيث هو مدرسة فكرية، **وإنما من حيث هو تجسيد حي لمنهج الغرب في مقاومة الحضارة الإسلامية.** ولا خلاف بين الباحثين الإسلاميين في مواقف الإدانة أو على الأقل مواقف الحذر من الدراسات الاستشراقية، وبخاصة وأن قرائن كثيرة أكدت ارتباط المدارس الاستشراقية بالسياسات الاستعمارية وبالمخططات المريبة التي تهدف إلى إضعاف العالم العربي الإسلامي.

وإن مواقف الاعتدال والإنصاف التي التزم بها بعض المستشرقين، لا تنفي عن الاستشراق مهمته الكبرى في طمس الهوية الإسلامية، وفي التقليل من أهمية تراثنا وحضارتنا. **وليس من التعصب في شيء أن تقف أمة في موقف الدفاع عن ذاتها**، فالتعصب هنا فضيلة، وهو واجب ديني ووطني وخلقي، ورموز التعصب في المدرسة الاستشراقية والاستعمارية، هم أبطال في نظر شعوبهم، والمنصفون من المستشرقين وهم قلة،

يعاملون في أوطانهم معاملة الخارجين عن إرادة الجماعة المرتدين عن مواقف الإدانة لكل ما يتعلق بالعرب والإسلام.

ولا يجوز لأمة أن تتجاهل الأخطار المحدقة بها، فمن تجاهل الأخطار المحدقة به سرعان ما يجد نفسه مطوقاً بأسوار من الوصاية المذلة على حركته وفكره وثقافته، ومدرسة الاستشراق مدرسة وصاية على ثقافتنا، وهي مدرسة استفزازية هجومية، ولا تراعي مقدسات أمتنا، ولا تحترم مشاعر شعوبنا، ومن واجبنا أن نتصدى لها، لا من منطلق التعصب، وإنما من منطلق تصحيح ما تثيره من شبهات، وبخاصة تلك الشبهات التي تمس المقدسات الدينية والوطنية، ولا أظن أن الغرب سيتعامل بموضوعية مع مدرسة استغرابية تنطلق من عالمنا العربي الإسلامي لدراسة فكر الغرب وتاريخه، وتكشف النقاب عن تاريخ الكنيسة ودورها السلبي في حياة المجتمعات الغربية، وتفتح ملفات العقيدة المسيحية، وتتعرض لمقدسات الغرب، وإن مثل هذا النشاط الفكري سيقابل بقدر كبير من الكراهية والحذر، وسوف يتصدى الغرب على وجه التأكيد لكل ما يسيء لسمعته.

ومن حق العرب والمسلمين أن يدافعوا عن تراثهم، وأن يعلنوا رفضهم لكل ما يسئ لثقافتهم، وهذا حق ثابت لكل أمة، وأمة لا تغضب لكرامتها ليست جديرة بالحياة.

ومن أبرز رواد هذه المدرسة أعلام ينتمون لهذه الأمة، ولم يتهموا في وطنية، ولم يعرفوا بسذاجة، وتاريخهم حافل بالدفاع عن حرية هذه الأمة وكرامتها، وهم الجيل الأول الذي حمل راية الدفاع عن تراث هذه الأمة، وفي الوقت نفسه، فإن هذا الجيل قد تصدى بشجاعة للمدرسة الإسلامية التقليدية، وحاول تصحيح مسيرتها وأيقظها من غفوتها، وأدان ما هو سلبي في فكرها وما هو خاطئ في ثقافتها، وما هو ضار في تقاليدها.

ونذكر مجموعة من العلماء تصدوا لآراء المستشرقين بالنقد، وكشفوا النقاب عن كثير من الأخطاء المنهجية والعلمية التي تؤكد أهداف الاستشراق وتعصبه وحرصه على إثارة القضايا الفكرية التي تحقق أهداف المستشرقين في التشكيك في كثير من المسلمات، وإلقاء الأضواء على مواطن الخلاف، وإحياء النزعات الشاذة والاعتماد على الروايات المنكرة.

ونذكر مجموعة من هؤلاء العلماء :

1. **الأستاذ محمد عبده:** الذي رد على ما كتبه المستشرق "هانوتو" في هجومه على الإسلام، وتفضيله المسيحية على الإسلام، والطعن في العقيدة الإسلامية، وتعدُّ مدرسة "**محمد عبده**" امتداداً لمدرسة جمال الدين الأفغاني التي كانت المدرسة الأولى التي أيقظت النفوس وحركت المشاعر ورفعت

شعار التجديد، وقاومت الجمود الفكري[1]، وجاء محمد رشيد رضا يتابع هذه الأفكار ويدافع عن هذه المدرسة، ويرفع شعارات الإصلاح والتجديد، ولا نستطيع أن ننكر أثر هذه المدرسة في حركة النهضة المعاصرة[2].

2. **الدكتور محمد حسين هيكل** الذي كتب كتابه المهمّ "**حياة محمد**"، وكان من أهم الكتب في السيرة[3]، وأراد المؤلف أن يواجه المستشرقين الذين حرصوا على استفزاز مشاعر المسلمين بتوجيه النقد والتجريح للرسول ﷺ، وكان هذا الكتاب هو الجواب العلمي على ما قاله المستشرقون. وقد كتب المقدمة لهذا الكتاب الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الشريف، وصدر في مطلع الثلاثينيات من القرن العشرين.

3. **الدكتور مصطفى عبد الرّازق** في كتابه "**تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**"، الذي صدرت طبعته الأولى عام 1944م، وهو مجموعة محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية، حاول الباحث أن يرد فيها على آراء المستشرقين[4] الذين ادعوا أن القرآن هو العائق الأساس في وجه الفلسفة العربية، وأن الفلاسفة العرب تبنوا آراء الفلاسفة اليونان، وترجموا آثارهم، ولم يضيفوا شيئاً على ما ترجم عن اليونان.

4. **الدكتور مصطفى السباعي**[5]، في كتابه "**مكانة السنة في التشريع الإسلامي**" وله كتب أخرى، وبحوث عن الحضارة الإسلامية، وناقش في كتابه عن السنة آراء المستشرقين في السنة، والتشكيك في صحتها وأسانيدها، ورد عليهم وأكد بطلان ما ذهبوا إليه.

5. **الأستاذ مالك بن نبي**[6]: وكتب عن إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، وشكك في نوايا المستشرقين وأهدافهم، وأدان آراءهم.

6. **الدكتور محمد البهي**[7]: وله كتاب "**الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**". ويعدّ هذا الكتاب من الكتب القيمة التي أدانت مواقف

---

(1) انظر الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي، ص 74. 122. الطبعة السادسة، دار الفكر، بيروت، 1973م.

(2) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 195.240.

(3) انظر فلسفة الاستشراق، ص 390 - 393.

(4) انظر مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج1، ص 308، بحث الدكتور محمد عابد الجابري.

(5) كان عميداً لكلية الشريعة بجامعة دمشق، تخرج في جامعة الأزهر، ومن أبرز الشخصيات الإسلامية في سوريا، وله مؤلفات قيمة عن الحضارة الإسلامية وعن المرأة في الإسلام، وله كتاب «الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وماعليهم»، المكتب الإسلامي، بيروت، 1979م.

(6) كاتب ومفكر جزائري، له كتابات قيمة أهمها كتاب «الظاهرة القرآنية» وكان يكتب باللغة الفرنسية، ثم صار يكتب باللغة العربية. وقد ترجم «الظاهرة القرآنية». الدكتور عبد الصبور شاهين، وصدر في أكثر من طبعة بمقدمة ضافية لمحمود محمد شاكر. وله كتاب عن الاستشراق والمستشرقين.

(7) كان مديراً لجامعة الأزهر ثم وزيراً للأوقاف بمصر، وهو من علماء الأزهر، درس في ألمانيا ونال الدكتوراه من جامعة هامبورج سنة 1936م. وممن جمع الثقافتين الإسلامية والغربية، وأشرف على إصلاح الأزهر في عام 1961م.

المستشرقين وحذرت من مناهجهم، خاصة وأن الكاتب جمع بين الثقافتين الأزهرية والأوربية، وكان واسع الاطلاع على آراء المستشرقين وكتاباتهم.

7. **الأستاذ محمود محمد شاكر**[1]**: وهو عالم ومحقق، وكان واسع الاطلاع على الثقافة العربية والإسلامية، حجة في مجال التحقيق وصاحب منهج علمي، عنيف الأسلوب في رده على خصومه، وقد كتب مجموعة مقالات في مجلة (الرسالة) المصرية في إصدارها الثاني عام 1964م، هاجم فيها مدارس الاستشراق وآراء المستشرقين، وفند دعاواهم ودحض مزاعمهم، ورد بعنف على الدكتور لويس عوض، أحد رموز الفكر العربي المتأثر بالاستشراق. ثم أصدر هذه المقالات في كتاب سماه "أباطيل وأسمار" [2] ويتضمن الكتاب اتهاماً قاسياً وواضحاً لمدرسة معادية للإسلام، مشوهة للتراث العربي، أخذت تكتب عن التراث العربي الإسلامي، وتحقق أهداف الاستشراق في تشويه هذا التراث والإساءة لأهله، وبالرغم من أهمية ما ورد فيه من آراء، فإن أسلوبه العنيف قد أفقده الكثير من أهميته.**

وهناك شخصيات إسلامية كثيرة كتبت عن الاستشراق، منهم الدكتور عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر الأسبق، الذي كتب عن الإسلام والغرب، والدكتور عبد الصبور شاهين الذي كتب عن تاريخ القرآن، وصلاح الدين المنجّد الذي كتب عن دراسات المستشرقين، وأنور الجندي الذي كتب الكثير عن الصراع بين الإسلام والغرب ومدارس الاستشراق وأثر الاستشراق في الفكر العربي الحديث، والدكتور عمر فروخ، والدكتور حسين مؤنس والشيخ أمين الخولي وغيرهم.

ونستطيع أن نقول بأن المدرسة الإسلامية أخذت موقفاً معادياً للاستشراق، وشككت في أهداف المستشرقين، وفي الوقت نفسه، فإن المدرسة الاستشراقية كانت واضحة العداء للتراث العربي الإسلامي، ولعل هذا هو السبب الذي دفع المدرسة

---

(1) كاتب ومحقق وشاعر وعالم إسلامي، ومن أبرز العلماء المختصين بتحقيق التراث الإسلامي، وهو حجة فيما يتعلق بالنصوص التراثية والأدب واللغة والشعر.

(2) انظر "**أباطيل وأسمار**" الذي صدر في جزءين عن مطبعة المدني بالقاهرة عام 1965م، ثم نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وهذا الكتاب هو مجموعة من مقالات نشرت في البداية في مجلة (**الرسالة**)، رداً على مقالة نشرت في جريدة (**الأهرام**) عن رسالة شيخ المعرة المعروفة برسالة الغفران للدكتور لويس عوض، حاول الأستاذ شاكر بلهجة قاسية أن يعرض لمفهوم "المنهج" الذي يتطلب جمع المادة العلمية من مظانها، ثم تصنيف هذه المادة وتمحيص مفرداتها، وتحليل أجزائها بدقة ومهارة وحذر، ثم يبتدىء الشطر الثاني المتعلق بإعادة تركيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها، ثم أخذ يتهم الدكتور عوض بالجهل والجرأة على التاريخ ومعاداة التراث والإساءة للإسلام. (انظر **أباطيل وأسمار**، ص 25ـ40).

الإسلامية لمواجهة الاستشراق ومطاردة أفكار المستشرقين، وكشف النقاب عن الآراء الاستشراقية التي تسربت إلى كتابات بعض الباحثين.

وقد وصف الدكتور بن سالم حميش في كتابه "**الاستشراق في أفق انسداده**" هذه المدرسة بمواقف الرفض المتشنج، وقال في تعليل ذلك: "ما يبرر هذه التسمية هو أن هذه المواقف لا تعتبر الاستشراق إلا كحركة استكشافية تبشيرية واكبت وعززت الحملات الصليبية الجديدة لأواخر القرن الماضي وللنصف الأول لهذا القرن، والمتمثلة في الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية، وبما أن الاستشراق من هذا المنظور لايجد مكانته ووظيفته الطبيعيتين إلا داخل الحرب الاستعمارية الصليبية ضد الإسلام، فإن من واجب المثقف المسلم أن يفضح حقيقته العدوانية التآمرية ويقف منه موقف المعارضة والتضاد.. ولم يكن المعبرون عن هذه المواقف من العلماء التقليديين والدعاة السلفيين فحسب، وإنما نجدهم أيضاً من بين مفكرين إسلاميين لهم ثقافة غربية وحتى قدرة على التأليف بالفرنسية أو الإنجليزية"[1].

واعتبر الدكتور بنسالم حميش الدكتور محمد البهي في كتابه "**الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**" النموذجَ الواضحَ والبليغ لمواقف الرفض المتشنج من حيث إن معارضته الحادة للاستشراق هي صانعة صورة المستشرق كمبشر وباعث لمقالات هي سموم مبثوثة لتقويض الهوية الإسلامية ومحوها، وهذه الصورة التي يؤسسها منطق الرفض المسبق هي المرقد الذي تستهل منه وتصب فيه كل صفحات الكتاب[2]. وختم الدكتور محمد البهي كتابه بملاحق عن أسماء الخطرين من المستشرقين[3].

وخصوم هذه المدرسة يعتقدون أن مدرسة الرفض خلطت بين "المعرفي والعقائدي إلى أقصى حد"، وبالتالي لا يرون أي فائدة في مناقشة موضوع المستشرقين وآرائهم مع رموز هذه المدرسة، "ليس من الممكن مناقشة مثل هذه النتائج والخاتمات

---

(1) انظر الاستشراق في أفق انسداده، ص 93، من منشورات المركز القومي للثقافة العربية، الرباط، 1991م.

(2) انظر الاستشراق في افق انسداده، ص 94.

(3) وضع الدكتور محمد البهي جدولاً لأسماء الخطرين من المستشرقين الدين تعد كاتاباتهم حجة بين الغربيين، ولآرائهم شبه حجية بين المسلمين، منهم : المستشرق الإنجليزي اريري صاحب كتاب الإسلام اليوم، والمستشرق الفرد جيوم المعروف بآرائه وروحه التبشيرية، والمستشرق الفرنسي كارادي فو المعروف بالتعصب فيما كتبه في دائرة المعارف الإسلامية، والمستشرق الإنجليزي جيب الذي كتب عن الاتجاهات الحديثة في الإسلام، والمستشرق جولد لتسيهر الذي كتب عن التفسير الإسلامي، والمستشرق زويمر المعروف بمواقفه التبشيرية ومشاركاته في مؤتمرات التبشير، والمستشرق الألماني جيب تباوم، والمستشرق فيسنك، والمستشرق ماسينيون، وماكد رنالد ومرجليوت، وشاخت. (ص 552).

مادام الراجح هو أن صاحبها لا يرغب في النقاش أو في تليين دوغمائيته، بل يريد فصل المقال وقطعه وسد كل الطرق أمام البحث الجدلي والتمييز العقلي"[1].

ويبدو أن خصوم المدرسة الإسلامية قد حكموا على هذه المدرسة حكماً مسبقاً. وهو حكم متسرع وظالم، واتهموها بالتشنج والرفض وعدم التفريق ما بين المعرفي والعقائدي، وأنه لا فائدة من مناقشة رموز هذه المدرسة[2].

يمكننا توضيح الأمر بما يلي :

1. **لم يكن رموز المدرسة الرافضة للاستشراق من العلماء التقليديين الذين يجهلون جهود المستشرقين وأعمالهم العلمية، وإذ من المؤكد أن رموز الرفض في هذه المدرسة هم علماء درسوا في الغرب وخالطوا المستشرقين، ودرسوا على أيديهم واكتشفوا الكثير مما يجهله غيرهم، ولا يمكن اتهام هؤلاء بالجهل والتسرع والتعنت.**

2. **رموز هذه المدرسة هم الأكثر احتكاكاً بالمدرسة الاستشراقية في موضوع الدراسات الإسلامية، حيث يبرز التناقض في الفكر الاستشراقي والتداخل بين المعرفي والعقائدي، ولأن معظم هؤلاء درسوا العقيدة والسيرة والفقه وتاريخ الفقه والدراسات القرآنية والحديثية، وهذه الدراسات هي الدراسات التي يبرز فيها التناقض المنهجي، ويكتشف منها الخلل الناتج عن التعصب في المنهج الاستشراقي، ولا يمكن أن يكتشف هذا التداخل بين "المعرفي والعقائدي" في مجال الدراسات اللغوية أو الدراسات الجغرافية والاجتماعية، فذلك حقل معرفي لا يقع التصادم فيه والتعددية الفكرية مقبولة في الحقائق المعرفية التي تقبل الاجتهاد، ومن اليسير على أمة أن تقبل نقداً موجهاً لحقبة من تاريخها، أو أن تقر بنقد موجه لأحد مفكريها، أو أن تعترف بفضل أمم سابقة أغنت فكرها، ولكن ليس من اليسير على أمة أن تقبل فكراً يدين فكرها ويتهمه بالقصور والسخف، وهل هناك أقصى مما تلفظ به المستشرقون في حق أمتنا؟، وهل هناك عداوة أقسى من عداوة هؤلاء لتاريخنا وحضارتنا؟، وهل**

(1) (الاستشراق في أفق انسداده، ص 96).

(2) ليس من اليسير التسليم بهذا المنطق، وهناك شبه اتفاق بين مختلف المدارس الفكرية والإسلامية والنقدية على إدانة الاستشراق، وعبر "ادوارد سعيد" عن هذا المعنى بقوله بأن الاستشراق استجاب للثقافة التي أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم الذي كان من نتائج الغرب (انظر الاستشراق، ص219). وأكد " أنور عبد المالك" أن الاستشراق يهدف إلى إقرار فكرة المحورية القائمة على أساس تضخيم المركز الأوروبي وتسييد الدراسات الاستشراقية بدعوى علميتها وتقدمها المنهجي.

يمكن لمنصف أن يبرئ هذه المدرسة الاستشراقية من تهمة التعصب الديني والتهجم على مقدسات أمتنا وتشويه تاريخها والتقليل من أهمية حضارتها؟.

3. لم تبرز مواقف المدرسة الإسلامية في رفضها للاستشراق إلا بعد قرنين أو أكثر من نشأة المدرسة الاستشراقية التي بدأت حملتها المفرضة على العالم العربي والإسلامي قوية اللهجة عنيفة الأسلوب واضحة الانفعال مستفزة المشاعر متجاهلة خصوصيات كل أمة، وعندما اندفعت المدرسة الإسلامية للرد والمناقشة والتصحيح، استمرت مدرسة الاستشراق في أداء مهمتها، متربصة بتاريخنا كل رواية شاذة، باحثة في ثنايا تراثنا عن ثغرات منسية، واصفة فكرنا بالسطحية وثقافتنا بالتخلف.

ثانياً : التيار التحليلي والنقدي :

ويبرز هذا التيار في كتابات علمية لمفكرين معاصرين وباحثين مقتدرين. وهذا التيار ليس بعيداً من حيث المواقف عن تيار المدرسة الإسلامية الأولى، فهو تيار لا يلتقي مع مدرسة الاستشراق في كثير من مواقفها من التراث العربي الإسلامي، ويرد عليها من خلال منهج نقدي علمي، ويدين بعض اتجاهات الاستشراق في تجاهله لكثير من الحقائق العلمية.

وأوجه الخلاف بين هذه المدرسة التحليلية والمدرسة الإسلامية، أن المدرسة التحليلية حاولت أن تدرس الأفكار الاستشراقية من منطلق موضوعي، والتزمت بمنهج الاستشراق في مجال البحث، فهي لم ترفض المدرسة الاستشراقية ككل، وإنما رفضت بعض مواقف المستشرقين من التراث العربي الإسلامي، وناقشت تلك الأفكار من منطلق البحث العلمي، واستخدمت أسلوب الحوار الهادئ بخلاف المدرسة الإسلامية فقد رفضت الفكر الاستشراقي وأدانته وربطته بالتبشير والاستعمار واتهمته بالتحيز والظلم والتعصب وخدمة أهداف مشبوهة، ونظرت إليه نظرة إدانة وحذر وريبة، وحذرت من الثقة به، وهاجمت آراءه ورجاله والمتأثرين به.

ومن الصعب اتهام هذا التيار التحليلي وهذه المدرسة النقدية بخدمة أفكار المستشرقين والترويج لآرائهم، فهذه المدرسة وطنية في منطلقاتها صادقة في توجهاتها علمية في مناهجها، إلا أنها قد تلتقي مع بعض أفكار المستشرقين في بعض الآراء والمواقف المتعلقة بالتراث والسلف والاهتمام بالماضي، وهذه المدرسة لا تنظر للماضي نظرة قداسة، وتخضع التاريخ الإسلامي لمعيار النقد التاريخي، وتشجع الرأي

الحر، وتنظر للمدرسة الإسلامية نظرة تمثل الدفاع عن الماضي وتنصرف للاهتمام بالماضي على حساب الحاضر ولا تحترم موازين البحث النقدي، ولا تسلم بأية فكرة تسيء للمقدسات الإسلامية.

ومن أخطاء المدرسة الإسلامية أنها في صراعها مع الفكر الاستشراقي وفي موطن إدانتها لآرائه ومواقفه، تدخل في صراع جديد مع من تعتقد أنهم تلاميذ المدرسة الاستشراقية ممن يحملون فكر الاستشراق، ويبشرون بآراء المستشرقين، ويدافعون عن مواقفهم. وهذا خطأ فادح، لأنه يسهم في توسيع دائرة الفكر الاستشراقي، ويجند لمدرسة الاستشراق من يتعاطف معها ويدافع عن آرائها.

ولو التزمت المدرسة الإسلامية ببعض الضوابط، وتحكمت في مواقفها، لأمسكت بمقود الحركة، وعزلت الفكر الاستشراقي الدخيل المشبوه عن الفكر الوطني الأصيل، وهذا الموقف سيساعدها على إقامة جدار كثيف وقوي بين الفكر الاستشراقي والفكر الوطني الأصيل، والمدرسة الاستشراقية ليست واحدة، فهناك مدارس مختلفة، ومدرسة التعصب والعداء للتراث العربي الإسلامي، ومدرسة النقد والتحليل، فالأولى تعلن عن عدائها للإسلام ولتراثه، وتستخدم كل العبارات التي تعبر عن هذا العداء، والثانية تخفي ذلك العداء والتعصب تحت رداء البحث العلمي، وكلا المدرستين تلتقيان في الغاية والهدف، وتضمران عداءاً حاداً للتراث الإسلامي، إلا أن المدرسة العلمية تحرص على تغليف مواقفها والالتزام الظاهر بنتائج البحث العلمي.

وأعتقد شخصياً أن المدرسة الوطنية واحدة، والانتماء للوطن والاعتزاز بالتراث واحد، ورفض الوصاية الاستشراقية أمر لا خلاف فيه، فليس هناك مفكر عربي مسلم يقبل أن تمس مقدساته الدينية والوطنية، وأن يتجاهل الغرب خصوصيات الثقافة العربية الإسلامية، وأن ينتقص حق هذه الأمة فيما أسهمت به من علوم ومعارف.

وهذا يتطلب أن تتوحد المواقف، وتتضاعف الجهود، في سبيل مقاومة الغزو الاستشراقي المغلف بستار من البحوث والدراسات العلمية، والمقاومة النافعة والمجدية هي التي تتصدى للفكر الاستشراقي على جبهتين:

الجبهة الأولى: التيار الثقافي العام على مستوى المناهج الدراسية والإعلام الثقافي، ونظراً لأهمية تكوين ثقافة وطنية نظيفة تنمي ثقة المواطن بتراثه وتاريخه وحضارته وأرضه، فإن من الضروري أن يقاوم الفكر الاستشراقي بكل قوة، وأن يجري تحصين الجيل الجديد من الثقافات الوافدة التي تشكك المواطن في ذاته وتضعفه داخلياً وتنهك قواه باليأس والقنوط.

الجبهة الثانية : جبهة البحوث العلمية، على مستوى المؤسسات الأكاديمية المختصة، وهذه المؤسسات المتمكنة من أدوات البحث العلمي محصنة ضد الفكر الاستشراقي، وهي قادرة على أن تميز بين الحسن والسيىء والجيد والرديء والصحيح والسقيم من الأفكار، ومن واجب هذه المؤسسات العلمية أن تفتح ذراعيها لكل رأي واجتهاد، وأن تستفيد من كل منهج يساعدها على المعرفة، والفكر الاستشراقي ليس مرفوضاً كله، ولا يمكننا إنكار جهود المستشرقين وتقدمهم في مجال المناهج العلمية، وما نرفضه من الفكر الاستشراقي هو ذلك الموقف المتحيز ضد الثقافة الإسلامية المنكر لخصوصيات هذه الثقافة.

ويجب أن نعترف هنا أن المدرسة التحليلية التي لم تعرف بمواقفها الإسلامية، أسهمت بقسط كبير في مقاومة الاستشراق السياسي، وفي كشف اللثام عن مواقف هذه المدرسة الاستشراقية، ونددت في بحوثها المنشورة بأهداف الاستشراق الذي هو تعبير عن إيدلوجية غربية غازية تقوم على أساس الهيمنة الغربية على الشرق.

ويكفينا أن نلقي الأضواء على بعض مواقف المدرسة النقدية والتحليلية التي لا تختلف عن المدرسة الإسلامية في إدانتها للاستشراق ولتوجهاته :

1. الدكتور إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" :

فالاستشراق من حيث هو جهاز ثقافي، هو عدوانية ونشاط ومحاكمة وإرادة للحقيقة والمعرفة، والشرق وجد من أجل الغرب، أو هكذا بدا لعدد لا يحصى من المستشرقين الذين كان موقفهم من الموضوع الذي اشتغلوا عليه إما أبوياً أو متعالياً صراحة.. كذلك كان ثمة ما يغذي عمل الباحث الغربي ويسمنه، وهو الوكالات والمؤسسات العديدة التي لم يكن لها ما يوازيها في المجتمع الشرقي[1].

ويرى الدكتور سعيد أن الأطروحات حول التخلف والانحطاط الشرقيين والتفاوت بين الشرق والغرب، ارتبطت بالأفكار السائدة حول الأسس الحيوية للتفاوت العرقي[2]، وأن الاستشراق ليس مجرد مذهب إيجابي حول الشرق، بل هو تقليد جامعي ذو تأثير، وأصبحت العبارات الجاهزة المتعلقة بالشرق كثيرة الحدوث وتجذرت في الإنشاء الأوربي، ونتيجة لذلك أصبح كل أوروبي فيما يقوله عن الشرق "**عنصرياً عرقياً إمبريالياً وإلى درجة كلية تقريباً عرقي التمركز**"[3].

(1) انظر " الاستشراق " للدكتور ادوارد سعيد، ص 216 ترجمة كمال أبو ديب.

(2) انظر " الاستشراق " للدكتور ادوارد سعيد، ص 217 ترجمة كمال أبو ديب.

(3) انظر المصدر نفسه، ص 215.

وكان الشرقيون جنباً إلى جنب مع الشعوب الأخرى التي وصفت بأنها متخلفة منحطة غير متحضرة وقاصرة عقلياً... ونادراً ما رؤي الشرقيون أو نظر إليهم أو نظر عبرهم وحللوا، لا كمواطنين أو حتى بشر، بل كمشكلات تتطلب الحل ضمن حدود أو الاحتلال حين بدأت القوى الاستعمارية تتشهى أراضيهم بشكل علني[1].

وما دام الشرق ينتمي إلى عرق محكوم، فقد كان ينبغي له أن يحكم، لقد كان الأمر بهذه البساطة[2]، ولقد ظل الشرق دائماً في الغرب ولعدد من الأسباب البينة، في الموقع الخارجي والشريك الضعيف المحتوى في آن واحد[3].

ووصف الدكتور إدوارد سعيد حقيقة الاستشراق بكلمة معبرة دقيقة : "**لقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم، الذي كان هو أيضاً من نتاج الغرب، وهكذا فإن لتاريخ الاستشراق في آن واحد اتساقاً داخلياً وطقماً من العلاقات على درجة من الفصاحة والوضوح مع الثقافة المسيطرة المحيطة به**"[4].

ونلاحظ من كتاب الدكتور ادوارد سعيد، وكان أستاذاً محاضراً في عدد من الجامعات الأمريكية ووثيق الصلة بالغرب، أنه يقدم لنا صورة تحليلية لنظرة الغرب إلى الشرق من واقع كتابات المستشرقين، ولعله كان يحرص على استنطاق الواقع وتحليل أبعاد الكتابات الاستشراقية، والإشارات والرموز والتعابير والمصطلحات، وكل ذلك يوضح صورة الشرق في الغرب، وهي صورة باهتة قاتمة، ولعله أراد أن يقول بأن الاستشراق أراد أن يكتب عن الشرق كما تصوره وأراده، وليس كما عليه الشرق، فالدراسات الاستشراقية تستمد مصدرها ورؤيتها من بيئة المستشرق، وهي بيئة مليئة بالموروث القديم الذي يصور الشرق كحالة طارئة شاذة، رجَّت الغرب وهزت أركان المسيحية، وأقامت حضارة على أنقاض ثقافات قديمة.

وبعض المفكرين العرب الذين حاولوا الكتابة في موضوع الاستشراق، وجدوا أنفسهم في قبضة الوصاية الغربية، فهم بالرغم من دفاعهم عن مواقف المستشرقين وتبنيهم لآرائهم في موضوع التراث، وفي مجاراتهم في كثير من الآراء والتصورات، فإنهم إذا ما تخطوا حدود النقد المسموح به، فسرعان ما تنصب عليهم حمم من النقد والتجريح

---

(1) انظر المصدر نفسه، ص 218.

(2) انظر المصدر نفسه، ص 219.

(3) انظر المصدر نفسه، ص 55 .

(4) انظر المصدر نفسه، ص 75.

تتهمهم بالجهل والسطحية، فالمؤسسة الاستشراقية قوية متماسكة متداخلة تحكمها قبضة قاسية، وتدعمها قوى غير مدركة، تنقض فجأة على من يتخطى أسوار القداسة لتلك المؤسسة الاستشراقية ذات الحصون المنيعة، وليس من اليسير على أي مفكر أن يعلن عن رأيه.

وبالرغم من أن إدوارد سعيد هو ابن الثقافة الغربية وتربطه صلات قوية بالغرب[1]، وهو بعيد عن المدرسة الإسلامية ولا يرى ما تراه من آراء وأفكار، ولا يدين بما تدين به من معتقدات، فقد تصدى له المستشرقون بقسوة، ورد المستشرق "**برنارد لويس**" عليه بعنف ووصفه بفاضح ولامبال وتعسفي وزائف وعبثي وطائش[2].

2. الدكتور محمد أركون في كتابه "في سبيل نقد العقل الإسلامي" :

ينتمي محمد أركون إلى مدرسة التحليل والنقد، وهو قد يلتقي مع أفكار المستشرقين في بعض مناهجهم واستنتاجهم، إلا أنه لا يمكن أن يقف في جميع الأحوال، في الصف المعادي للتراث العربي والإسلامي، ولأنه أولاً عربي مسلم من أصل جزائري، وثانياً لا يمكن أن يقف في الصف المعادي للتراث العربي والإسلامي، لأنه تراثه، والإنسان لا يحارب ذاته، إلا أنه يطالب بتطوير وتحديث المناهج الإسلامية، وهو في نقده للمناهج الإسلامية، يلتقي مع أهداف المستشرقين، وينطلق من منطلقاتهم الفكرية نفسها.

وإن الإلحاح على نقد المناهج الإسلامية التقليدية يحقق هدفاً من أهداف الاستشراق، فالاستشراق في خطابه العام، يقوم على أساس إسقاط المناهج التقليدية وصياغة مناهج جديدة، ذات طبيعة تحليلية ونقدية، وهذا الأسلوب خطير في نتائجه، لأن المناهج الإسلامية وليدة خصوصيات الفكر الإسلامي، لو فعلنا ذلك لوجدنا أنفسنا في متاهات واسعة، وربما يقودنا هذا الطريق إلى تناقض حقيقي بين المنهج والحقائق العلمية، وهناك تكامل بين المناهج التقليدية والدراسات الإسلامية، وأي إخلال في هذه العلاقة ربما يقودنا إلى نتائج سيئة وضارة.

---

(1) الدكتور ادوارد سعيد من مواليد القدس، وأتم تعليمه الثانوي بها، تابع دراسته العليا في الولايات المتحدة الأمريكية، وحصل على شهاداته العليا من أمريكا، وعمل أستاذاً للأدب الإنجليزي والأدب المقارن بجامعة كولومبيا في نيويورك، وله كتابات عن الاستشراق، والمسألة الفلسطينية، وصورة الإسلام في الإعلام، وله سيرة ذاتية بعنوان (خارج المكان) صدرت طبعتها الأولى سنة 2000م، عن دار الآداب في بيروت بترجمة فؤاد طرابلسي. وله كتاب (تأملات في المنفى) يتناول فيه جوانب من سيرته الذاتية أيضاً، ترجمه ثائر ديب، الطبعة الثانية، دار الآداب، بيروت 2007م.

(2) انظر الاستشراق في أفق انسداده للدكتور بنسالم حميش، ص 108.

والدعوة إلى تجديد المناهج الإسلامية أمر طبيعي، وهي دعوة نشعر بحاجتنا إليها، ولا بد من تجديد المناهج التقليدية في حقل الدراسات الإسلامية، إلا أن ذلك التجديد يجب أن ينطلق من منطلق الفكر الإسلامي، من الثوابت الإسلامية ومن المسلمات التي تقرها المناهج الإسلامية، وأي تجديد يلغي الثوابت ولا يعترف بالمسلمات يسهم بطريقة مؤكدة في إسقاط الأسس التي يقوم عليها الفكر الإسلامي، وهذا ما يسعى إليه المستشرقون، ولذلك فإن الباحثين الإسلاميين الذين تأثروا بمناهج الغرب وانطلقوا من منطلق الدراسات الاستشراقية، مطالبون بأن يراعوا خصوصيات فكرنا الإسلامي، وألا يسمحوا لأنفسهم بأن يكونوا مطية للفكر الاستشراقي الغازي المشبوه الذي يستهدف طمس الهوية الإسلامية، وتشويه التراث العربي الإسلامي، والانتقاص من دور العلماء العرب والمسلمين في بناء الحضارة العربية الإسلامية.

والفكر الإسلامي متكامل وله نسق واضح التعبير عن علاقة المعرفة الإسلامية بأصولها التقليدية وثوابتها الدينية، فلا يمكن فصل المنهج الإسلامي عن حقيقته، ولا يمكن لهذا المنهج أن يتنكر لقواعد وأصول ثابتة.

وفي معرض مناقشته لآراء محمد أركون في نقد الإسلاميات التقليدية، قال الدكتور بنسالم حميش :

"إن مسألة المسائل في تصورنا ليست في نقد الإسلاميات التقليدية التي يحسن أن تحتفظ بالموضوع الذي يدل عليه اسمها، ولا حتى في استبدالها بإسلاميات حديثة وتطبيقية وما شابه، كما أن تلك المسألة ليست في إلزام (**الإسلامولوجي**) بالعروض والمقدمات والتذييلات المنهجية والاستيمولوجية، بل إنها تقوم بالأحرى على صعيد موقعي أو استراتيجي، أي في كون "**الإسلامولوجي**" كيفما اجتهد وأبدع وجدد، فإنه يظل على أي حال متحركاً داخل منظومة أو قارة دينية لها تضاريسها ووظائفها وأجواؤها وقواعدها، وكذلك حدودها ونهايتها، ويجدر بذلك الباحث أن يعي تماماً حتى يكون داخل قارته وحتى يكون خارجها"[1].

3. **الأستاذ أنور عبد الملك**[2] الذي نشر مقالاً بعنوان "**الاستشراق في أزمة**"[3] انتقد فيها المدرسة الاستشراقية، واعتبر أن حركات التحرر في العالم الثالث أدت

---

(1) انظر **الاستشراق في أفق انسداده**، ص 106.

(2) مفكر مصري له اهتمامات أدبية وفكرية، وعاش فترة في فرنسا، ودرس آراء المستشرقين، وكان أستاذاً للآداب بجامعة السوربون.

(3) نشر المقال في مجلة (**الفكر العربي**)، العدد 31، بيروت، 1983م.

إلى إضعاف دور الاستشراق التقليدي، وصرف اهتمامه عن قضاياه ومشاغله السابقة، ودفع به إلى اختيار طرق جديدة، ليؤكد من خلالها المحورية الأوربية القائمة أساساً على تضخيم المركز الأوربي من حيث الوضع والوظيفة، وتهميش ما سواه في التبعيات والملاحق، مما ينتج عنه على الصعيد المعرفي، التنقيص في شأن الدارسين والباحثين القوميين، وتسييد الكتابات الاستشراقية بدعوى علميتها وتقدمها المنهجي(1).

وهذه فكرة مهمة، ورؤية تنسجم مع المواقف الفكرية للمفكرين اليساريين، الذين يلتقون مع المدرسة الإسلامية في مقاومتهم للاستشراق، وفي إدانتهم لآرائه وتوجهاته، وإذا كان المفكر الإسلامي يقاوم الاستشراق من منطلق دفاعه عن عقيدته، ويجد في الفكر الاستشراقي روح العداء لكل ما هو إسلامي، فإن المفكر اليساري يحارب الاستشراق من منطلق مواجهته للإيديولوجية الأوروبية ذات الطبيعة الاستعمارية، والتي تعتمد على الاستشراق كأداة معرفية وعلمية لتكريس هذا الاقتناع في وجدان الشرق، وتأكيد التفوق الغربي العرقي والعنصري والعلمي والحضاري على العالم كله، وبخاصة الشرق العربي والإسلامي الذي يقف دائماً في مواجهة الغرب، كقوة بشرية هائلة، وكمنطقة جغرافية ممتدة، وكفكر إيديولوجي أعلن عصيانه وتمرده على الغرب بصفته كقوة استعمارية وبصفته كمسيحية متعصبة متطلعة دائماً لإذلال العالم الإسلامي وإضعاف قوته الدينية والعلمية وتكريس تخلفه(2).

ويعتبر أنور عبد الملك أن هناك وجهين للدراسات الاستشراقية الحديثة، الوجه الأول في أوروبا الغربية، والوجه الثاني في أوروبا الشرقية، وتختلف دوافع كل من المعسكرين وموقفهما، فأوروبا الغربية تمثل القوة الاستعمارية، وأوروبا الشرقية تمثل القوة الاشتراكية، والمفكرون اليساريون يحرصون على هذا التصنيف، وهذا الحرص نابع من حرصهم على تبرئة المعسكر الاشتراكي من أخطاء أوروبا الغربية، وتصنيفه ضمن الدول المدافعة عن العالم الثالث، وأظن أن هذا التصنيف قد انتهى، وأصبحت اليوم أوروبا موحدة، وذات نظرة واحدة، ومن جهة ثانية، فإن موقف المعسكرين من الحضارة الإسلامية موقف واحد، وهو موقف التخوف من الإسلام والإدانة لكل ما هو إسلامي.

---

(1) انظر الاستشراق في أفق انسداده، ص 96-97.

(2) انظر الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي للدكتور محمد ياسين عريبي، ص 189 من منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.

واعتمد أنور عبد الملك على وثيقتين اعتبرهما أساساً للبحث في الدراسات الاستشراقية في أوروبا الغربية[1]، الأولى هي الدرس **الافتتاحي للمستشرق جاك بيرك** في الكوليج دي فرانس عام 1956م، وتقرير لجنة "هيتر" عام 1961م، التي ركزت على أهمية القضايا السياسية والاجتماعية في الدراسات الاستشراقية، وأكد "**بيرك**" صعوبة الاتصال المباشر بالعالم الإسلامي، لأن هذا العالم يتعامل مع الخارج بحذر وريبة[2]، ولا بد من أن يشعر العالم الإسلامي بالاطمئنان إلى جهود المستشرقين ويثق بنواياهم، وأشاد "أنور عبد الملك" بخطوات الاستشراق في أوروبا الشرقية وتطور اهتمامه بالحركات التحررية، والاعتراف بحقوق شعوب الشرق بخلق ثقافتهم الذاتية وكتابة تاريخهم واختيار اقتصادهم، وأن مهمة الاستشراق هي تمكين هذه الشعوب من ممارسة حقها في الدفاع عن مصالحها من أجل مستقبل أفضل[3].

وهناك دراسات لا تحصى عن الاستشراق والمستشرقين، وبالرغم من تباعد المدارس الفكرية في مواقفها من الاستشراق وتعدد اجتهاداتها وتباين منطلقاتها واختلاف أساليبها في التعبير عن آرائهم، فإنها في النهاية تقف موقف التشكك والريبة من المدرسة الاستشراقية، وتجد في روح الاستشراق روح العداء للشرق، والإدانة لكل ما هو شرقي، والانتقاص من مكانة الشعوب الشرقية، وجرح مشاعر هذه الشعوب بألفاظ تؤكد انتماء المستشرقين للغرب المتعصب المتطلع للسيطرة على الشرق، والتحكم في سياساته واقتصادياته، فكرياً وتنموياً، ويجعله معبراً عن رؤية فكرية لأجيال متعاقبة، يسهم كل جيل بما يراه من رأي، ويضيف الجديد من اجتهاده، وينظر للمستقبل على أنه الغد الذي يجب أن نعمل لأجله، وأن نتعامل مع الماضي بروح الوفاء لكل ما يمثل الماضي من تراث وعلماء وجهود، وألا نسمح للماضي بأن يكون وصياً على الحاضر والمستقبل، فلا وصاية لجيل على جيل، ولا قداسة للماضي إلا بما ارتبط بمقدسات دينية ثابتة، والتاريخ الأهم في حياة الأمة هو ما تسجله في كل يوم وما تنجزه من انتصارات، فهذا هو تاريخ جيلنا، وأجيالنا المقبلة سوف ترويه، ولن ينفعها في شيء إذا لم تكن قادرة على أن تصنع لنفسها تاريخاً.

وعلينا أن نقاوم الاستشراق لا بالكلمة المكتوبة ولا بالكلمة المسموعة، فهذه مقاومة مفيدة في إيقاظ مشاعر الانتماء لدى عامة الناس، والمقاومة الحقة للاستشراق

---

(1) انظر فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، للدكتور أحمد سمايلوفتش، ص 705، دار المعارف، القاهرة، 1980م.

(2) انظر فلسفة الاستشراق، ص 106.

(3) انظر المصدر نفسه، ص 708.

تتمثل في تصحيح المسار الخاطئ، والتغلب على المساوئ والسلبيات، وإصلاح ما يحتاج إلى إصلاح من مناهجنا وأفكارنا وسلوكنا، فالبيوت المحصنة من داخلها لا تخشى العواصف، والجبال الراسيات ليست كالرمال، وأمة تملك الكثير من مقومات الحضارة والعقيدة والعلم، مطالبة بألا تستسلم ولا تضعف، وصمودها جهاد، والمستشرقون مهما بذلوا من جهد ومهما شوهوا من حقائق ومهما أضعفوا من إرادة أمة، فإنهم لا يستطيعون أن يقتحموا عقول أمة ارتضت مسيرتها وتكاثفت على إصلاح أمرها.

وليس من الخطإ في شيء أن نستفيد من ملاحظات المستشرقين، وأن نقتبس من الأفكار ما يصلح أمرها، فأمة في مرحلة الإقلاع مطالبة بأن تستعين بكل كفاءة، وبأن تمد يدها إلى صادق ناصح، ملتمسة منه العون والنصح، متطلعة إلى غد أفضل، بانية أحلام أمة أضجرها ليل طويل[1].

---

(1) يراجع كتاب (الإسلام والمستشرقون)، مجموعة من الباحثين، دار المصنفين أكاديمية شبلي النعماني، أعظم كراه، الهند، 1982م، وكتاب (الاستشراق والدراسات الإسلامية)، علي بن إبراهيم الحمد النملة، مكتبة التوبة، الرياض، 1998م.

الفصل السادس

دراسة تحليلية لكتاب (العقيدة والشريعة في الإسلام) للمستشرق المجري جولد لتسيهر

يعدّ المستشرق المجري اجنتس جولد لتسيهر من أبرز المستشرقين الذين اهتموا بالدراسات الإسلامية، وكتبوا في التفسير والحديث والفقه والعقيدة والتصوف، وهو عميق فيما يكتب، قوي الملاحظة واسع الذكاء، له منهج علمي متميز، ويعتمد في هذا المنهج على النصوص والأدلة والقرائن، وهو قوي في استدلالاته عميق في نظرته[1].

حياته :

ولد جولد لتسيهر في شهر يونيه من سنة 1850م بمدينة اشتولفيسنبرج المجرية، وتوفي في شهر نوفمبر 1921م بمدينة "**بودابست**"، عاصمة المجر، وينتمي لأسرة يهودية ذات مكانة مرموقة، ودرس الاستشراق على يد المستشرق فليشر، ورحل إلى القاهرة[2]، وتابع بعض الدروس في الأزهر، واطلع على بعض الدراسات الإسلامية[3]، وزاد اهتمامه بدراسة العلوم الإسلامية، ولما رجع إلى المجر أصبح أستاذاً للغات الشرقية في جامعتها، وانصرف إلى البحث والمعرفة، وحاول أن يتعمق في دراسة النصوص والروايات، وأن يربط ذلك في إطار التطور الزمني لتلك الوقائع والروايات.

---

(1) انظر موسوعة المستشرقين، ص 121-122.

(2) انظر المرجع نفسه، ص 122-123.

(3) زار سوريا سنة 1873م، وصحب الشيخ الطاهر الجزائري، ثم سافر إلى فلسطين ومصر والتقى عدداً من علماء الأزهر، ومنهم الشيخ محمد عبده، واشتهر بدراساته عن تاريخ الإسلام وعلوم المسلمين، وألقى محاضرة في مؤتمر المستشرقين بليدن في هولندا عام 1883م، عن مذهب داوود الظاهري، ومحاضرة أخرى في مؤتمر المستشرقين بهامبورغ عن المراثي عند العرب عام 1902م، ومنحته كل من جامعتي ادنبرا وكمبريدج دكتوراه شرف، وخلف مكتبة واسعة في العلوم والفقه والفلسفة والأدب (انظر **المستشرقون لنجيب العقيقي**، ج 3، ص 41).

ووصف الدكتور عبد الرحمان بدوي منهج جولد لتسيهر في موسوعته، بأنه كان يعتمد على نفوذ بصيرته وعمق وجدانه، وهذه الخصوصية ميزت منهجه بميزتين[1]:

الميزة الأولى : إنه كان ينهج في أبحاثه منهجاً استدلالياً لا استقرائياً، فكان يقبل على النصوص وفي عقله جهاز من المقولات والصور الإجمالية يحاول تطبيقها على هذه النصوص والتوفيق بينها وبين ما يوحي به ظاهر النص. وكان شديد الاحتياط في استخدام هذا المنهج، فكان في كل خطوة يخطوها يتكئ على النصوص ويعتمد عليها.

الميزة الثانية : إنه كان بارعاً في كل ما يتصل بالمقارنات براعة عظيمة، فكان مرهف الإحساس بما بين المذهب الواحد والمذهب الآخر من فروق ودقائق.

وبدأ نبوغه في مجال الدراسات الاستشراقية في وقت مبكر، وكان شديد الولع بالدراسات الدينية، غزير الإنتاج العلمي، معتكفاً على البحث والتأليف، جامعاً النصوص والروايات، مستنبطاً منها رؤيته الفكرية، مستمداً من تلك النصوص خطوطاً عامة لمسار فكري أو لموقف ديني أو لنشوء مذهب فقهي، وهذا الربط بين الأحداث والوقائع جعل منهجه العلمي مطبوعاً بالنظرة الشمولية، ومليئاً بالمنطق التحليلي، ومعتمداً على منهج استدلالي مستمد من النصوص المتوفرة لديه[2].

وبالرغم من كل دقته العلمية وسعة اطلاعه، فقد وقع في أخطاء علمية جسيمة، ولعل سبب ذلك يعود إلى أمور :

أولاً : جهله بخصوصيات الفكر الإسلامي، وهذا الجهل أمر متوقع من معظم المستشرقين، فليس من اليسير على مستشرق أن يستكشف خصوصيات فكر ديني تترابط فيه المواقف، ويدعم بعضها بعضاً، وينطلق هذا الفكر من رؤية دينية مرتبطة بالوحي، ومؤكدة بالقرآن ومفسرة بالسنة النبوية.

ثانياً : حكمه المسبق على الإسلام بأنه لا يعدو أن يكون مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها "محمد" واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر

---

(1) انظر موسوعة المستشرقين ص 122.

(2) انظر موسوعة المستشرقين ص 121-122.

اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية، كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية[1].

ويعدُّ كتابه: **"العقيدة والشريعة في الإسلام : تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي"** من أبرز كتبه[2] وأكثرها سعة واستفاضة، وحاول فيه أن يكتب عن جوهر الإسلام وحقيقته، وتناول موضوعات عدة، عن محمد صلى الله عليه وسلم والإسلام وتطور الفقه، ونمو العقيدة وتطورها، والزهد والتصوف، والفرق الإسلامية، والحركات الدينية.

مكونات الإسلام

يرى جولد لتسيهر أن الإسلام كما يبدو عند اكتمال نموه، هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكون بعضها باعتباره تصوراً وفهماً أخلاقياً للعالم وباعتباره نظاماً عقدياً، ولهذا فإن من الضروري البحث عن التيارات التي أثرت في اتجاهات نهر الإسلام، وهناك نوعان من التأثيرات التي تحدد اتجاه أي نظام من النظم، **أولاً** : ما في النظام نفسه من قوى داخلية ذاتية تعجل نموه التاريخي، **وثانياً** : التأثيرات الروحية التي ترد عليه من الخارج وتضيف إليه ثروة جديدة وتجعله خصباً، واستطاع الإسلام أن يستوعب كل التأثيرات الروحية التي جاءته من غيره وتمثلها[3].

---

(1) انظر (**العقيدة والشريعة في الإسلام**) ص 12، صدرت الطبعة الأولى سنة 1946م عن دار الكتاب المصري بالقاهرة، وصدرت الطبعة الثانية سنة 1959م منقحة مع زيادة تعليقات، بالاشتراك بين دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد، وأحدث طبعة له صدرت سنة 2009م. عن منشورات الجمل ـ كولونيا (ألمانيا) ـ بغداد.

(2) من أهم آثاره في الدراسات الإسلامية :

- محاضرات في الإسلام الذي عرف بعنوان : العقيدة والشريعة في الإسلام، وترجمه الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور علي حسن عبد القادر والأستاذ عبد العزيز عبد الحق (انظر الهامش 1 أعلاه).
- مذاهب المسلمين في تفسير القرآن الذي طبع عام 1920م بمدينة ليدن/هولندا.
- نشر كتاب المعمرين لأبي حاتم السجستاني سنة 1899م، كما كتب عن العقائد والشرائع عند المرجئة والقدرية والمعتزلة، ونشر جزءاً من كتاب المستظهرية في فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية للغزالي، وكتب عن إخوان الصفا وعن فخر الدين الرازي والحلاج والبخاري، كما كتب عن الشيعة وآداب الجدل عند الشيعة والتقية.

(3) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 10.

وفي هذا الموقف أكد أمرين[1] :

أولاً : نمو الإسلام مصطبغ نوعاً ما بالأفكار والآراء الهلينستية، ونظامه الفقهي الدقيق يشعر بأثر القانون الروماني، ونظامه السياسي كما تكون في عصر الخلفاء العباسيين، يدل على عمل الأفكار والنظريات السياسية الفارسية، وتصوفه ليس إلا تمثيلاً لتيارات الآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة الفلسفية.

ثانياً : قدرة الإسلام واستعداده على امتصاص هذه الآراء وتمثلها، وقدرته على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة، فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حللت تحليلاً عميقاً، وبحثت بحثاً نقدياً دقيقاً.

ويرى أن محمداً لم يبشر بجديد من الأفكار، ولم يمدنا بجديد فيما يتصل بعلاقة الإنسان بما فوق حسه وشعوره، ولكن هذا وذاك لا ينقصان من القيمة النسبية لطرافته الدينية. ثم يؤكد بعد ذلك أن تبشير النبي العربي ليس إلاّ مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثراً عميقاً وصل إلى أعماق نفسه، فصارت عقيدة له انطوى عليها قلبه، وصار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً، فأصبح بإخلاص، على يقين بأنه أداة لهذا الوحي.

وأكد أن محمداً بالرغم من عدم الجدة أو الطرافة في دعوته، فإنه قد بشر بمذهبه بحماسة لم تفتر، وبعقيدة ثابتة، بأن هذا المذهب يحقق صالح الجماعة الخاصة، وكان مظهراً لإنكار الذات، وقال : "إن محمداً كان بلا شك أول مصلح حقيقي في الشعب العربي من الوجهة التاريخية"[2].

وقال معقباً على ذلك :

"تلك كانت طرافته، برغم قلة طرافة المادة التي كان يبشر بها".

---

(1) انظر المصدر السابق، ص11.

(2) انظر المصدر السابق، ص13.

شخصية محمد

يرى جولد لتسيهر أن محمداً ﷺ، اضطر خلال النصف من حياته، إلى الاتصال بأوساط استقى منها أفكاراً وأخذ يجترها في قرارة نفسه، وبسبب انطوائه وعزلته وميله للتأملات المجردة التي يلمح فيها أثر حالته المرضية، انساق ضد العقلية الدينية والأخلاقية لقومه الأقربين، وكانت مكة مركزاً من مراكز عبادة الأصنام، يتحكم الأغنياء فيها في الفقراء، ويتعامل المكيون بنوع من عدم المبالاة مع الصالح العام والواجبات الإنسانية، وأثارت هذه الأمور نفسه[1]، والفضل في ذلك يرجع إلى التعاليم التي سبق أن تلقاها وتفتحت لها نفسه وأشربها قلبه، وأخذ يقضي وقته في الخلوة في الغيران المجاورة لمكة، حيث كان نهباً للأحلام القوية والرؤى الدينية، وتملكه شعور بأن الله يدعوه بقوة تزداد شيئاً فشيئاً ليذهب إلى قومه منذراً لهم مبشراً [2].

«وما كان يبشر به خاصاً بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة موارد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً، وأقام عليها هذا التبشير، لقد أفاد من تاريخ العهد القديم عن طريق قصص الأنبياء، ليذكر بتاريخ الأمم السابقة التي سخرت من رسلها[3] ».

محمد في المدينة

يرى جولد لتسيهر أن أفكار محمد في المدينة أقل غرابة، وربما كانت مألوفة، لوجود اليهود في المدينة، ولم تعد أحاديثه مشعة بروح من استولت عليه الدار الآخرة، وبرز اتجاه جديد، وأصبح "**محمد**" مجاهداً وغازياً ورجل دولة ومنظم جماعة جديدة، وظهرت البذور الأولى لنظامه الاجتماعي والفقهي[4] .

وقال جولد لتسيهر أيضاً : "إن الوحي في مكة لم يكن يشير إلى دين جديد، وكانت تعاليم محمد تبدو في شكل شعائر عملية زهدية كما كان الحال لدى اليهود والمسيحيين، وفي "المدينة" برز النظام الجديد، في صورة الهيأة المكافحة، وأصبح

(1) انظر المصدر السابق، ص31.

(2) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 14.

(3) انظر المصدر السابق، ص 15.

(4) انظر المصدر السابق، ص17.

محمد ينظم أعمالاً حديثة، يملي القوانين ويضع الترتيب لأمور الدين العملية وأهم احتياجات الحياة الاجتماعية[1]».

وقال في معرض حديثه عن العصر المدني :

"إن العصر المدني قد أدخل تعديلاً جوهرياً حتى في الفكرة التي كونها محمد عن طابعه الخاص، ففي مكة كان يشعر أنه نبي يتمم برسالته سلسلة رسل التوراة. أما في المدينة وقد تغيرت الظروف الخارجية، فقد تغيرت مقاصده وخططه واتجهت اتجاهاً آخر. إنه يريد الآن إصلاح دين إبراهيم وإعادته إلى أصله بعد أن نال منه التغيير والإفساد"[2].

وقال : "إن رهبان المسيحيين وأحبار اليهود أصبحوا موضع مهاجمة منه بعد أن كانوا في الواقع أساتذة له"[3].

وفي معرض حديثه عن القرآن في المدينة، أكد «أن القوة الخطابية في القرآن أخذت تفتر حماستها، وفي مكة كان محمد يسرد رؤاه الكشفية الإلهامية في فقرات مسجوعة متقطعة وفق صوت ضربات قلبه المحموم، والوحي في المدينة اتخذ الشكل السجعي مجرداً من اندفاعه وقوته»[4].

ووصف جولد لتسيهر العرب بأنهم لم يكونوا بحكم طريقة حياتهم، يقدرون القيم الدينية، ولكن النجاح الذي ظفر به النبي وخليفته الأول على معارضيه، قَوَّى عند العرب الاعتقاد في النبي ورسالته، وهذا النجاح أسس رابطة أقوى جمعت بين جزء كبير من القبائل العربية المتفرقة والمنقسمة، وحرص "**محمد**" على جمع القبائل في وحدة طائفية أخلاقية ودينية على أساس الدين.

وما ذكرناه يمثل النسق العام الفكري الذي ينطلق منه جولد لتسيهر في تحليله لنشأة الإسلام، ولعقيدة المسلمين، وبالرغم من وضوح المنهج العلمي الذي حاول أن يبرزه في كتابه المذكور، فإن النماذج التي عرضناها، والمستمدة من محاضرته الأولى عن "**محمد والإسلام**" ، تؤكد عدم التزام جولد لتسيهر بالمنهجية العلمية والحياد، فهو لم يأت بافتراءات واضحة في مجال الرواية، ولم يقف موقف العداء الصريح، ولم

(1) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام ص 18.

(2) انظر المصدر السابق، ص 19.

(3) انظر المصدر السابق، ص 20.

(4) انظر المصدر السابق، ص 22.

يستعمل ألفاظاً جارحة في نقده للإسلام، ولكنه استعمل أسلوباً أكثر خطورة، فقد استخدم منهج التحليل والتفسير لكي يستنتج ما يريد من الآراء والافتراضات، ووجه مادته العلمية لكي يجعلها أداته في الاستشهاد على صحة أقواله، ومن اليسير على أي باحث أو قارئ أن يكتشف تحيز هذا المستشرق وتعصبه، وفيما كتبه لم يأت بجديد من معرفة، وإنما أتى بجديد طريف في رأيه، وهو تحليل شخصية محمد ﷺ، وتفسير ساذج لنشأة الإسلام.

ولم يكن فيما أتى به جولد لتسيهر ما يستحق النظر والاهتمام، فلقد قرأته وأعدت قراءته، وحاولت أن أستكشف الجديد فلم أجده، وحاولت أن ألتمس لديه الموضوعية ولم أجد ما يدل عليها، وكان إذا ما أبرز جانباً من جوانب القوة في شخصية محمد أو موقفاً من مواقف العظمة في نشأة الإسلام، فسرعان ما يتذكر فجأة الآثار المسيحية واليهودية في أفكار محمد وفي تكوين ثقافته الدينية، وأخذ يكرر هذه المقولة في كل مناسبة، حتى لا تغيب عن ذهن القارئ، حتى أصبحت هذه المقولة ممجوجة متكلفة، فالآثار المسيحية واليهودية كامنة في كل سلوك ورأي، "فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية، عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية، كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه التي تريده الإرادة الإلهية"(1).

ثم حاول أن يؤكد عمق هذه التأثيرات الخارجية، التي وصلت إلى أعماق نفسه "فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه"، "كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً"(2).

هكذا وبكل بساطة :

- اكتشف جولد لتسيهر حقيقة الإسلام.
- اكتشف المعادلة الصعبة التي عجز عنها غيره.
- تأثيرات خارجية مسيحية ويهودية وصلت إلى أعماق "محمد" فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه. هذا هو الوحي الإلهي عند لتسيهر.

---

(1) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 12.

(2) انظر المصدر السابق، ص 12.

ثم أخذ يكرر المعنى نفسه ويلح على الأثر الخارجي الذي استقى منه محمد، ﷺ، أفكاره كما زعم، في عزلته وهو منطوٍ في تأملاته، ويستعيد أفكاراً وصلت إليه[1]:

قال :

"وفي خلال النصف الأول من حياته، اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط استقى منها أفكاراً أخذ يجترها في قرارة نفسه، وهو منطوٍ في تأملاته أثناء عزلته"[2].

«وفي الخلوة في الغار المجاور لمكة حيث كان نهباً للأحلام القوية والرؤى الدينية، وتملكه شعور بأن الله يدعوه بقوة لكي يكون مربياً لشعبه».

" وما كان يبشر به خاصاً بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة موارد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً وأقام عليها هذا التبشير"[3].

في البداية لم يكن هناك دين جديد، "فقد كانت تعاليم واستعدادات دينية نماها في جماعة صغيرة وقوى في أفراد هذه الجماعة فهماً للعالم مؤسساً على الحكم الإلهي"[4].

ويعتقد جولد لتسيهر أن بعض عناصر القرآن المسيحية وصلت إلى محمد عن طريق التقاليد أو الروايات المتواترة المحرفة[5]، وأن محمداً أخذ جميع ما وجده في اتصاله السطحي الناشئ عن رحلاته التجارية.

ومن الصعب قبول هذا الرأي من الناحية العلمية، لأنه يفتقد الأدلة التي تؤكده، وهذا لا ينفي أن يكون هناك تشابه بين الإسلام والمسيحية واليهودية فيما يتعلق بالمبادئ الأساس التي تقوم عليها الأديان وتنطلق منها وتدعو إليها، ولولا التحريف الذي دخل على اليهودية والنصرانية فيما يتعلق بالعقيدة، لكانت أوجه التقارب أكبر، لأن الأديان السماوية تدعو لمبادئ واحدة، وتحارب الشرك والكفر وعبادة الأوثان والأصنام، وتؤكد كرامة الإنسان وحريته، وتطارد رموز الظلم والطغيان، وتقاوم كل انحراف في السلوك وكل فساد.

---

(1) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، ص13.

(2) انظر المصدر السابق، ص 15.

(3) انظر المصدر السابق، ص 17.

(4) انظر المصدر السابق، ص 25.

(5) انظر المصدر السابق، ص 41.

وهذا التقارب لا يجيز لنا أن نقول إن الإسلام استقى أفكاره من الخارج وبشر بتعاليم دينية كانت قائمة.

ولو صح هذا التوجه لوجب علينا أن ننفي صفة الدين عن المسيحية، وننكر نبوة عيسى، لأن أفكار "عيسى" لا تخرج عما جاء في كتاب العهد القديم، ولعل "جولد لتسيهر" يريد أن يصل إلى هذا الرأي، فإنكار الإسلام كدين هو إنكار للمسيحية كدين، ولماذا لا نقول بأن عيسى لا يختلف عن أي حبر من أحبار اليهود.

وعندما يقف جولد لتسيهر أمام عظمة التاريخ الإسلامي، ينكر كل الإنكار أن يكون القرآن هو صاحب الفضل في تكوين المجتمع الإسلامي والحضارة العلمية الإسلامية، ويقرر أن "هذا الكتاب - يقصد القرآن - لم يحكم الإسلام إلا في خلال العشرين سنة الأولى من نموه،[1] وبالرغم من أن الإسلام في أطوار نموه التالية قد اتخذ القرآن أساساً، وبالرغم من أنه كان يوزن به جميع منتجات العصور المتأخرة، وبالرغم من أن كل شيء قد تصور أنه متفق معه أو حاول تصور ذلك، بالرغم من كل هذا، فإننا لا يمكن لنا أن نتناسى أن القرآن بعيد كل البعد عن أن يكفي وحده لمواجهة عقلية الإسلام التاريخية" [2].

ويختم محاضرته الأولى عن الإسلام ومحمد، ﷺ، بقوله :

"إننا لا نفهم الإسلام بلا قرآن، لكن القرآن وحده بعيد عن أن يكفي لمواجهة العقلية الإسلامية التامة في سيرها التاريخي"[3].

وهذا نموذج من كتابات المستشرقين عن الإسلام، وهو نموذج لمستشرق يقال عنه إنه اشتهر بمنهجه العلمي، وعرف بالدقة فيما يرويه، والتزم الموضوعية في أفكاره، وهو من المستشرقين القلائل الذين حظيت دراساتهم بمكانة متميزة، ومع هذا فإن آراءه لا يمكن أن توصف بالموضوعية والحياد، وأبرز مظاهر الموضوعية أن يحترم مشاعر المسلمين وأن يقدر ثقافتهم حق قدرها، وألا ينكر عليهم حقهم في أن يكونوا مسلمين، وأن يشعروا بالاعتزاز بدينهم وعقيدتهم، وليس من الموضوعية في شيء أن يصف الثقافة الإسلامية بالسطحية، وأن يصف رسول الإسلام بأوصاف غير لائقة، وأن ينكر الوحي،

---

(1) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 41.

(2) انظر المصدر السابق، ص 41.

(3) انظر المصدر السابق، ص 41.

وأن ينظر للعقيدة الإسلامية على أنها نتاج تأثيرات خارجية من يهودية ومسيحية كانت شائعة في مكة والمدينة، وللفقه الإسلامي على أنه متأثر بالقانون الروماني، ولنظامه السياسي على أنه قائم على أفكار ونظريات فارسية، ويرى في التصوف الإسلامي ملامح الفلسفات الهندية والأفلاطونية الجديدة[1].

وهنا نقف موقف التساؤل :

ـ هل من حق المفكرين المسلمين أن يدافعوا عن عقيدتهم وثقافتهم؟.

ـ هل من حقهم أن ينفعلوا أمام هذا الاستفزاز المتعمد؟.

ـ هل من حقهم أن يتهموا المدارس الاستشراقية بالتحيز والتعصب والإساءة للإسلام؟.

مما لا شك فيه أن الاستشراق حكم على نفسه، وأن المستشرقين وضعوا أنفسهم في إطار الخصم المعادي للحقيقة، والمستفز للمشاعر، ولو حرصت المدرسة الاستشراقية على أن تدرس روح الإسلام، وأن تنظر للتراث الإسلامي كتراث ديني له خصوصياته الدينية، لحقق المستشرقون الكثير من مشاعر الثقة بدراساتهم، ولأسهموا في خدمة الفكر الإسلامي، فإنهم على وجه التأكيد، يملكون من أدوات البحث ما لا نملك، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يكونوا منصفين، وغلبت عليهم عواطف التعصب، واستيقظت في نفوسهم مشاعر الحقد الصليبي ضد الإسلام.

ومن حق المدرسة الإسلامية أن تدافع عن ذاتها وعقيدتها، ومن حق علماء الإسلام أن يشعروا بقدر غير يسير من مشاعر الضيق والتذمر والإنكار لهذا المنهج الذي لا يلتزم بالمنهج العلمي الرصين، ومن حق مدرسة الاستشراق أن تدرس التراث الإسلامي، وأن تنقد بعض الروايات، وأن ترفض بعض الأسانيد، وأن تحكم على الرواية التاريخية بعدم الدقة، وأن تشكك فيما لم يثبت لديها من الأحكام، إلا أنها لا تملك حق رفض ظاهرة الوحي، وإنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فما أقاموه من أدلة على الإنكار لا يرقى إلى مستوى الأدلة المقنعة، ولا يستطيعون بمجرد الافتراض أن يهدموا صرح تراث ديني عظيم، ولا أن ينسفوا أسساً ثابتة مقررة في عقيدة الإسلام، ليس من حقهم هذا، ولو جاز لباحث أن ينكر على أمة ما أجمع عليه علماؤها وما ارتضته لنفسها من عقائد وتصورات وأفكار، لكان من اليسير على علماء الإسلام أن

---

(1) اقتصرت على عرض الفصل الأول من كتاب جولد لتسيهر "العقيدة والشريعة في الإسلام".

ينكروا كل الأديان السابقة، وما فعل الإسلام ذلك، واعترف بكل الديانات السماوية، وأقر حق الإنسان في اعتناق عقيدته التي يؤمن بها، وقرر مبدأ عدم الإكراه في الدين.

وإن الاستشراق الجدير بالتقدير، هو ذلك الاستشراق الذي يتصدى لدراسة الشرق من رؤية شرقية، الشرق كما هو، لا من رؤية غربية، فالرؤية الغربية قد تدرك القشور والمظاهر الخارجية، ولا يمكنها أبداً أن تفهم الشرق كما يفكر الشرق.

فالشرق، والإسلام بخاصة، عالم جديد، وثقافة جديدة، ورؤية شمولية للإنسان، وهو متكامل، لا يفهم جزء منه إلا في إطار الأجزاء الأخرى، ولا تستوعب أحكامه وشرائعه وأخلاقياته إلا في إطار فهم روح الإسلام وحقيقة الإسلام.

وهذا هو موطن الضعف في دراسات المستشرقين، فلقد أحاطوا بالكثير من المعلومات وجمعوا الكثير من الروايات، وحاولوا أن يخضعوا هذه المادة العلمية لرؤية الغرب ومنهجه النقدي، ولعلهم انطلقوا منذ البداية من منطلق النقد والإنكار، وهذا منطلق خاطئ ولا يستقيم مع المنهج العلمي السليم[1].

(1) يراجع للتوسع كتاب (**الاستشراق في السيرة النبوية: دراسة تاريخية لآراء وات ـ بروكلمان ـ فلهاوزن مقارنة بالرؤية الإسلامية**)، عبد الله الأمين النعيم، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م.

الفهرس